اقبال کی یادیں



جامعہ

جلد ۷۵ بابت ماہ جنوری ۔ مارچ ۱۹۷۸ء شمارہ ۱۔۳

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین — پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر سید عابد حسین — ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

اس پرچے کی قیمت : دو روپے — سالانہ چندہ : چھ روپے

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: جمال پریس دہلی — ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

پچھلا سال ۱۹۷۷ء اقبال کا سال قرار پایا اور برصغیر ہند وپاک اور بعض دوسرے ملکوں میں اقبال صدی کی تقریبات بڑے جوش وخروش کے ساتھ منائی گئیں اور اقبال اور ان کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر مقالات پڑھے گئے۔ اسی کے ساتھ بہت بڑی تعداد میں رسالوں اور اخباروں کے اقبال نمبر شائع ہوئے۔ اسی سلسلے میں جامعہ میں بھی دو روزہ سمینار منعقد ہوا تھا اور جامعہ کے اساتذہ اور دوسرے ادیبوں اور دانشوروں نے مقالے پڑھے جو کتابی صورت میں شائع ہو رہے ہیں۔ اگرچہ اقبال کا سال ختم ہوگیا ہے، مگر رسالوں کے خاص نمبروں اور اقبال پر کتابوں کی تالیف واشاعت کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ اس لیے ماہنامہ جامعہ بھی شاعرِ مشرق کی خدمت میں خراجِ عقیدت پیش کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہے۔

اقبال کے حالاتِ زندگی اور کتابیات پر جس قدر مضامین اور کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں سے بیشتر میری نظر سے گذری ہیں۔ یہ دیکھ کر بڑا افسوس ہوا کہ اقبال کو جامعہ سے اور جامعہ کو اقبال سے جس قدر ربط وتعلق رہا ہے اور جامعہ کے اساتذہ اور طلبائے قدیم نے اقبال کی شاعری، فلسفے اور پیام پر جو گراں قدر مضامین اور کتابیں لکھی ہیں، ان کے بارے میں اس قدر نہیں لکھا گیا ہے جس کی وہ مستحق تھیں۔ بعض سوانح نگاروں نے اقبال اور جامعہ کے گہرے اور مخلصانہ تعلق کے بارے میں کچھ اشارے کئے ہیں، مگر ان میں بعض غلطیاں اور غلط فہمیاں ہیں، اس لیے اس خصوصی اشاعت میں اس پہلو پر ایک طویل اور مبسوط مضمون

پیش کیا جا رہا ہے۔ اگرچہ یہ مضمون عجلت میں لکھا گیا ہے مگر جانبین کے تعلقات کو پوری طرح اجاگر کرنے اور ان کا مکمل اور واضح مرقع پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا فیصلہ قارئین جامعہ کر سکتے ہیں، امید ہے کہ وہ اپنی بے لاگ رائے سے آگاہ کر کے ممنون کریں گے۔

ہمیں انتہائی افسوس ہے کہ اس خصوصی نمبر کی تیاری اور طباعت میں، خلاف توقع، بہت تاخیر ہوگئی۔ اس تاخیر کے متعدد اسباب ہیں، ان میں سے ایک بڑا سبب یہ تھا کہ راقم الحروف اقبال پر ایک کتاب کی تالیف میں کچھ ایسا مصروف تھا کہ اقبال اور جامعہ کے تعلق پر جو مضمون میں لکھنا چاہتا تھا وہ جلد شروع نہ کر سکا۔ پھر بھی یہ خصوصی نمبر فروری کے اواخر میں یقیناً شائع ہوجاتا، مگر بدقسمتی سے عین وقت پر میرے بڑے بھائی کا گھر پر یکایک انتقال ہوگیا اور فوری طور پر مجھے وطن جانا پڑا۔ اس کی وجہ سے رسالے کا کام بالکل ہی رک گیا۔ اس عرصے میں قارئین جامعہ کے جو شکایتی خطوط ملے ہیں، ان سے ان کی فکر و پریشانی کا اندازہ ہوتا ہے۔ ہمیں اس تاخیر پر بیحد افسوس ہے اور میں ذاتی طور پر معذرت خواہ ہوں، مگر چونکہ ماہنامہ جامعہ کی اس دوسری زندگی میں جو نومبر ۱۹۷۰ء سے شروع ہوئی ہے، پہلا موقع ہے جب اس کی اشاعت میں اس قدر تعویق ہوئی ہے، اس لیے ہمیں یقین ہے کہ قارئین جامعہ معاف کر دیں گے۔

یہ شمارہ تین مہینوں، جنوری تا مارچ پر مشتمل ہے، اسی لحاظ سے اس کی ضخامت بھی تین گنی کر دی گئی ہے، اس لیے قارئین جامعہ کو مالی لحاظ سے کوئی نقصان نہیں ہے۔ چونکہ یہ شمارہ ۲۴ مارچ کو پوسٹ ہوگا، اس لیے اگلا شمارہ بھی کچھ تاخیر سے شائع ہوگا، مگر ہماری کوشش ہوگی کہ وسط اپریل تک قارئین کے ہاتھوں میں پہنچ جائے۔ اس کے بعد دوسرے شمارے انشاء اللہ اپنی مقررہ تاریخوں پر شائع ہوں گے۔

مولانا محمد علی جوہر کی پیدائش کو امسال سو سال ہو جائیں گے۔ مولانا مرحوم نہ صرف یہ کہ جامعہ کے پہلے شیخ الجامعہ اور جامعہ کے بانیوں میں سے تھے بلکہ در اصل جامعہ کا وجود ان ہی کی کوششوں کا رہین منت ہے، اس لیے طے پایا ہے کہ امسال جامعہ کے یوم تاسیس کے موقع پر یعنی ۲۹ر اکتوبر کو یہ صد سالہ تقریب منائی جائے۔ مرحوم کے شایاں شان تقریب منانے کے لیے منصوبہ بنایا جا رہا ہے، امید ہے کہ کمیٹی کے اسمائے گرامی اور پروگرام کی تفصیلات جلد ہی جامعہ میں شائع ہوں گی۔ اس تقریب کے موقع پر ماہنامہ جامعہ کا ایک خصوصی نمبر بھی شائع کرنے کا ارادہ ہے۔

مولانا مرحوم چونکہ ہندوستانی صحافت، اردو شاعری اور ہندوستان کی جنگ آزادی کے ممتاز مجاہدین میں سے تھے، اس لیے ملک کے دوسرے حصوں اور اداروں میں بھی مرحوم کا صد سالہ یوم پیدائش منانے کی تیاریاں کی جا رہی ہیں، مگر جس طرح مرحوم کی پہلی سوانح حیات جامعہ ملیہ ہی کے اہتمام میں لکھی اور شائع کی گئی تھی اور ان کے مضامین اور خطوط کے مجموعے مکتبہ جامعہ سے شائع ہوئے تھے، اسی طرح ہمیں توقع ہے کہ اس صد سالہ تقریب کے موقع پر بھی جامعہ کا منصوبہ اور پروگرام اس کے اپنے معیار کے مطابق ملک کی دوسری تقریبات سے ممیز و ممتاز ہوگا۔

مولانا نے شعر و ادب، صحافت و سیاست اور ملک و قوم کی جو اہم اور مخلصانہ خدمات انجام دی ہیں، اگرچہ ان کا اتنا اور اس طرح اعتراف نہیں کیا گیا ہے، جتنا اور جس طرح کرنا چاہیے تھا، مگر پھر بھی اردو اور انگریزی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن ان میں سے بیشتر کتابیں ختم ہو گئی ہیں اور مضامین فائلوں میں دفن ہو گئے ہیں جن سے عام استفادہ ممکن نہیں۔ ضرورت ہے کہ اہم کتابوں کو نظر ثانی کے بعد دوبارہ چھپوایا جائے اور اہم مضامین کے مجموعے از سر نو مرتب کر کے شائع کیے جائیں۔ مولانا کے خطوط کے دو مجموعے شائع ہوئے ہیں، مگر ایک دوست کا کہنا ہے کہ اگر کوشش کی جائے تو ان کے علاوہ اردو انگریزی میں اب بھی بہت سے ایسے خطوط مل سکتے ہیں۔

جن کی اشاعت مفید ہوگی، نیز جو خطوط شائع ہوئے ہیں اُن پر توضیحی نوٹ لکھنے کی ضرورت ہے۔ مگر یہ سب بہت بڑا کام ہے، اس وقت کوئی ایک ادارہ نظر نہیں آتا جو یہ سب کام انجام دے سکے، اس لیے زیادہ اچھا یہ ہوگا کہ ملک کے مختلف حصوں میں صدسالہ تقریبات منانے کے لئے جو کمیٹیاں بنائی گئی ہیں، وہ ایک منصوبے کے تحت ان کاموں کو آپس میں تقسیم کریں تو امید ہے کہ مجموعی طور پر اطمینان بخش اور مکمل کام ہو سکے گا، ورنہ رسمی طور پر تو ہم مولانا کی یاد منالیں گے، مگر اس کا کوئی دیرپا اور بہت زیادہ مفید نتیجہ نہیں نکلے گا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں کیندریہ ہندی سنستھان کے تعاون سے وسط مارچ میں لغت نویسی پر ایک سہ روزہ سمینار منعقد ہوا، جس کا افتتاح مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر پرتاپ چند چندر نے فرمایا اور افتتاحی اجلاس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین نے فرمائی اور اپنی صدارتی تقریر میں سمینار کی اہمیت اور مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے امید ظاہر کی کہ اردو۔ہندی اور ہندی۔اردو کے ایسے لغات تیار کئے جائیں گے جن سے یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے قریب آئیں گی۔ اس سمینار میں اردو ہندی کے تقریباً ۴۵ مندوبین نے شرکت کی۔ ملک کی قومی زبان کے سلسلے میں جامعہ کے اساتذہ مثلاً ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب نے انتہائی مشکل اور نازک مرحلوں پر ملک کی رہنمائی کی مخلصانہ کوشش کی ہے۔ آج کل اردو ہندی کے لغات سرکاری اہتمام میں مرتب کئے جارہے ہیں اور اصطلاحات وضع کی جارہی ہیں، مگر عام طور پر اردو ہندی کے کاموں سے بے خبر ہے اور ہندی، اردو کے خیالات ورجحانات سے ناواقف، ایسی صورت میں یہ سمینار بہت ہی باموقع اور بامعنی ہے، چنانچہ متعدد مندوبین نے اس سمینار کے انعقاد کو بروقت قرار دیتے ہوئے یہ توقع ظاہر کی کہ اب جو لغات تیار کئے جائیں گے، ان سے موجودہ لسانی مسائل کے حل کرنے میں قابل قدر مدد ملے گی۔

عبداللطیف اعظمی

اقبال اور جامعہ ملیہ

علامہ اقبال سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کا تعلق اس کے یوم تاسیس سے تھا اور اقبال کے آخردم تک قائم رہا۔ جامعہ ملیہ نے اقبال کی تعلیمات اور ان کے افکار و خیالات کی ترویج و اشاعت اور تشریح و توضیح کی جو خدمات انجام دی ہیں، اس کی مثال شاید ہی کسی اور یونیورسٹی میں مل سکے۔ یہ تعلق اور عزت و محبت یک طرفہ نہیں تھا، خود حضرت علامہ بھی جامعہ کا بیحد خیال رکھتے تھے اور جامعہ کے ارباب حل و عقد کو بڑی عزت اور قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

یہ تو معلوم ہے کہ جامعہ ۱۹۲۰ء میں ۲۹ر اکتوبر کو علی گڑھ میں قائم ہوئی اور اس کا قیام اس وقت کی سیاسی تحریک عدم تعاون کا مرہونِ منت تھا۔ ویسے تو جامعہ کے بانیوں میں وہ تمام قومی رہنما شامل ہیں جنھوں نے جامعہ کے قیام میں کسی نہ کسی قسم کا قابل ذکر اور ممتاز حصہ لیا تھا، مگر ان میں سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز حصہ مولانا محمد علی کا تھا، اس لیے جامعہ کا اگر کوئی ایک بانی ہوتا تو یقیناً وہ مولانا محمد علی ہوتے۔ حکیم اجمل خاں صاحب بھی جامعہ کے بانیوں میں سے ہیں، وہ اس کے پہلے امیر جامعہ اور مولانا محمد علی اس کے پہلے شیخ الجامعہ مقرر ہوئے، مگر مولانا کے ساتھ دقت یہ تھی کہ وہ سیاسی مسائل میں اس قدر الجھے ہوئے تھے کہ جامعہ جیسے تعلیمی ادارے کو جو نیا نیا قائم ہوا تھا اس کے لیے خاطر خواہ وقت دینا مشکل تھا، دوسرے یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل تھا کہ کب وہ جیل میں ہوں گے اور کب جیل کے باہر۔ اس لیے خود مولانا محمد علی نے ۲۲ر نومبر ۱۹۲۰ء کو فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسے میں یہ تجویز پیش کی کہ ڈاکٹر اقبال صاحب سے

درخواست کی جائے کہ وہ عہدۂ پرنسپلی کو قبول کرلیں"۔ ڈاکٹر اقبال کا نام غالباً دو وجہوں سے پیش کیا گیا ہوگا، ایک اس وجہ سے کہ وہ قومی اور وطنی شاعر کے ساتھ ساتھ شاعر اسلام اور مفکر اسلام کی حیثیت سے بھی ملک گیر شہرت کے مالک تھے، دوسرے خود مولانا محمد علی ذاتی طور پر ان کی شاعری سے بیحد متاثر تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس جلسے کی روداد میں یہ بھی درج ہے کہ: "یہ تجویز باتفاق رائے منظور ہوئی اور ایک تار اس مضمون کا ان کے پاس بھیجا گیا"۔ گاندھی جی بھی جامعہ کے بانیوں میں ہیں اور ان کی اہمیت یہ ہے کہ مولانا محمد علی کی درخواست پر سب سے پہلے علی گڑھ کالج میں تقریر کی تھی اور اس کے اساتذہ اور طلبہ سے برطانوی حکومت سے ترک موالات کی براہ راست اپیل کی تھی جس کے نتیجے کے طور پر جامعہ کا وجود عمل میں آیا۔ اس کے علاوہ وہ قومی رہنماؤں میں ممتاز اور بلند حیثیت کے مالک تھے، اس لیے غالباً ان سے بھی درخواست کی گئی ہوگی کہ وہ بھی جامعہ کی ذمہ داری قبول کرنے کے لئے علامہ اقبال کو لکھیں۔ چنانچہ انھوں نے نومبر ۱۹۲۰ء کے آخری ہفتے میں[1] اقبال کو ایک مختصر سا خط لکھا، جس کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

[۲۷ نومبر ۱۹۲۰ء سے پہلے]

ڈیر ڈاکٹر اقبال،

مسلم نیشنل یونیورسٹی آپ کو آواز دے رہی ہے۔ اگر آپ اس کا چارج لے سکیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کی مہذب رہنمائی میں یہ ترقی کر سکے گی۔ حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور بلاشبہ علی برادران کی بھی یہی خواہش ہے۔ میری خواہش ہے کہ آپ قبولیابی کا کوئی راستہ نکال سکیں۔ نئی بیداری کے تقاضوں کے بقدر آپ کے اخراجات کی کفالت کی جا سکے گی۔

---

[1] گاندھی جی کے کاغذات میں اس خط کا جو مسودہ ملا ہے اور جو گاندھی سمارک ندھی کے میوزیم میں محفوظ ہے، اس پر کوئی تاریخ نہیں ہے۔ علامہ اقبال کے جوابی خط سے واضح ہوتا ہے کہ نومبر کے آخری ہفتے میں لکھا گیا تھا۔

براہ کرم پنڈت نہرو کی معرفت الہ آباد کے پتے پر جواب دیجئے۔

آپ کا مخلص

ایم۔ کے گاندھی

لاہور

۲۹ نومبر ۱۹۲۰ء

ڈیر مسٹر گاندھی!

نوازش نامہ پرسوں ملا، جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ مجھے بیحد افسوس ہے کہ بعض وجوہ سے جن کا ذکر اس وقت کچھ ضروری نہیں، ان حضرات کی آواز پر جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے، لبیک کہنا میرے لیے مشکل ہے۔ اگرچہ میں "قومی تعلیم" کے شدید حامیوں میں سے ہوں، مگر ایک یونیورسٹی کی رہنمائی کے لیے، مجھ میں وہ صلاحیتیں نہیں ہیں جو مختلف کشمکشوں اور رقابتوں کی صورت میں جو عموماً ابتدائی حالات میں پیدا ہوتی ہیں، کسی نوزائیدہ ادارے کو چلا سکیں۔ مزید یہ کہ فطری طور پر میں پرسکون حالات ہی میں کام کر سکتا ہوں۔

ایک اور بات بھی ہے۔ ہم جن حالات سے دوچار ہیں، ان میں سیاسی آزادی سے قبل معاشی آزادی ضروری ہے اور اقتصادی لحاظ سے ہندوستانی مسلمان، دوسرے فرقوں کے مقابلے میں بہت پیچھے ہیں۔ بنیادی طور پر انھیں ادب اور فلسفے کی نہیں، بلکہ ٹکنیکل تعلیم کی ضرورت ہے، جس کی بنا پر انھیں معاشی آزادی حاصل ہوگی، اس لیے فی الحال انھیں اپنی صلاحیتیں اور توجہ اسی موخرالذکر طریقۂ تعلیم پر مرکوز کرنی چاہیئے۔ جن معزز حضرات نے علی گڑھ میں نئی یونیورسٹی قائم کی ہے، انھیں چاہیئے کہ اس نئے ادارے میں خصوصی طور پر طبعی علوم کے ٹکنیکل پہلو پر زور دیں اور اسی کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔

اس میں شبہ نہیں کہ عالم اسلام، بالخصوص عرب ملکوں اور مقدس مقامات میں جو واقعات پیش آئے ہیں، ان کے پیش نظر کسی نہ کسی قسم کا عدم تعاون اختیار کرنے میں وہ حق بجانب

ہیں، لیکن تعلیم کا مذہبی پہلو، میرے ذہن میں، ہنوز غیر واضح ہے اور میں نے اس مسئلے پر مکمل طور پر غور کرنے کے لئے اپنی تجاویز شائع کردی ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں شریعت کا ماہر نہیں ہوں، لیکن میرا عقیدہ ہے کہ جہاں تک تعلیم کا سوال ہے موجودہ مجبوریوں کے باوجود فقہ اسلامی ہماری مناسب عملی رہنمائی کرنے میں معذور نہیں ملے گی۔

امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

آپ کا مخلص

(دستخط) محمد اقبال ۔ لاہور

علامہ اقبال نے جامعہ کے پرنسپل (یا شیخ الجامعہ جسے اس وقت پرنسپل کہتے تھے۔) کے عہدے کو قبول کرنے سے جن وجوہ سے انکار کیا تھا انھیں پوری تفصیل سے لکھ دیا ہے۔ جو لوگ اقبال کے مزاج اور حالات سے واقف ہیں وہ تسلیم کریں گے کہ انھوں نے انکار کرکے اپنے ساتھ بھی انصاف کیا اور جامعہ کے ساتھ بھی۔ کیونکہ آگے چل کر سیاست میں جو موڑ آیا اور جامعہ جن مالی دشواریوں سے دوچار ہوئی وہ صورت حال یقیناً اقبال جیسے حساس شاعر کے لیے بڑی تکلیف دہ ہوتی اور اس کا ردّ عمل نہ جانے کس صورت میں ظاہر ہوتا اور یہ ناگواری نہ جانے کونسا رنگ اختیار کرتی۔

اقبال نے اپنے اس خط میں اگرچہ قومی تعلیم کی حمایت کی ہے اور عدم تعاون کی بھی مشروط تائید کی ہے، مگر میرا اپنا خیال ہے کہ اقبال، کم از کم تعلیمی سطح پر عدم تعاون کے خلاف تھے، اس لیے جامعہ کی سربراہی سے انکار کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے احساسات اور خیالات کو سمجھنے کے لیے، میں اپنے مطالعے کا آغاز ان کے اس منظوم پیغام سے کرتا ہوں جو انھوں نے ۱۹۰۷ء میں انگلستان سے طلبۂ علی گڑھ کالج کو اس وقت بھیجا تھا جب وہ یوروپین اسٹاف بالخصوص انگریز پرنسپل کے خلاف تحریک چلا رہے تھے۔ اُس وقت اقبال نے طلبہ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ چونکہ ہندوستانی مسلمانوں میں ابھی

اتنی بڑی ذمہ داری سنبھالنے کی اہلیت وصلاحیت پیدا نہیں ہوئی ہے، اس لیے یورپین اسٹاف کی سربراہی اور قیادت کی مخالفت ملّی مفاد اور وقتی مصلحت کے خلاف ہے۔ اس مختصر نظم کا آخری شعر ہے:

بادہ ہے نیم رس ابھی، شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم، خشتِ کلیسا ابھی

"بانگ درا" کے ایک شرح نگار، پروفیسر یوسف سلیم چشتی اس آخری شعر کی توضیح وتشریح میں فرماتے ہیں کہ:

"اے نوجوانو! تمہاری شراب (خواہش انقلاب) ابھی پختہ نہیں ہوئی ہے اور تمہارا جذبۂ شوق (عشق رسول) بھی ابھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچا ہے یعنی ابھی تمہارے اندر اسلامی انقلاب برپا کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی ہے، اس لئے مصلحتاً تم ابھی کچھ عرصے کے لئے اپنے کالج کا نظم ونسق انگریز پرنسپل (انگریزی حکومت) ہی کے ہاتھ میں رکھو۔"

اس کے بعد ۱۹۲۰ء میں جب برطانوی حکومت کے خلاف ملک گیر پیمانے پر ترک موالات کی تحریک شروع ہوئی تو اس تحریک کے بارے میں اقبال کے خیالات کا اندازہ ان کے ان دو خطوط سے ہوتا ہے، جو انہوں نے ایک رئیس اور اپنے بے تکلف دوست اور عقیدت مند خان محمد نیاز الدین خاں کو لکھے تھے۔ پہلا خط جامعہ کے یوم تاسیس سے صرف ایک دن قبل لکھا گیا ہے اور اس خط سے پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ جو لوگ علی گڑھ کالج سے انگریزی حکومت سے مکمل ترک موالات کا مطالبہ کر رہے تھے انہوں نے اپنی حمایت میں اقبال کا نام بھی استعمال کیا تھا، جس کی اقبال کو تردید کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ خط ملاحظہ ہو، شروع کی دو سطریں غیر متعلق تھیں اس لئے حذف کر دی ہیں:

لاہور۔ ۲۸ر اکتوبر ۱۹۲۰ء

مخدومی، السلام علیکم

علی گڑھ سے ابھی تک کوئی خبر نہیں آئی۔ اسلامیہ کالج میں بھی وہی حالات پیدا ہو چلے تھے، مگر طلبار کو چھٹی دیدی گئی ہے اور الحاق کے بارے میں خود ان کی رائے میں بھی تبدیلی ہو رہی ہے۔ امید ہے کہ اب اس بارے میں اراکین انجمن کو تردد نہ رہے گا۔ میری تو یہی رائے ہے کہ گرانٹ اور الحاق کے بارے میں جو فتویٰ علمار کا ہو اس پر عمل کرنا چاہیئے۔ چونکہ واجب الاطاعت امام اس وقت موجود نہیں، اس واسطے جمہور مشاہیر علمار ہند کا فتویٰ ضروری ہوگا، صرف ایک عالم کا فتویٰ اس بارے میں کافی نہیں، خواہ وہ صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ علمار کی غالب جماعت کا اس پر اتفاق ہونا چاہیئے۔ ذاتی رائے میری خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، اگر علمار کا فتویٰ میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو سر تسلیم خم ہے۔ جہاں تک میں اندازہ کرتا ہوں، قرآن کے احکام اس بارے میں صاف و واضح ہیں، لیکن افسوس ہے کہ بعض مشہور علمار فتویٰ دیتے ہوئے خائف ہیں۔ بعض کی خدمت میں میں نے خطوط لکھے ہیں، مگر امید نہیں کہ جواب ملے۔

باقی رہا میرا ان لوگوں سے ہم خیال ہونا، ہم خیالی صرف اسی حد تک ہے، جس حد تک قرآن کا حکم ہو اور بس۔ اخباروں میں انہوں نے شائع کیا ہے کہ اقبال نے قومی آزاد یونیورسٹی سے متعلق مدد دینے کا وعدہ کیا ہے۔ یوں تو مسلمانوں کے معاملات میں اگر مجھ سے مدد طلب کی جائے تو مجھے تعمیلِ حکم میں کیونکر تامل ہو سکتا ہے، تاہم جو کچھ اخباروں میں لکھا گیا ہے، بالکل غلط ہے۔ میرے ساتھ ان کی کوئی گفتگو اس بارے میں نہیں ہوئی۔ واقعات کی رو سے یہ بات بالکل غلط ہے۔ اس خیال سے کہ علی گڑھ میں اس بیان سے لوگ دھوکا نہ کھائیں، میں نے ایک تار آنریری سیکریٹری کو دیا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے جو اخباروں میں شائع ہوئی ہے۔ زیادہ کیا عرض

کروں گا۔ والسلام

مخلص محمد اقبال

دوسرا خط تقریباً ایک ماہ بعد لکھا گیا ہے۔ اگرچہ پہلے خط میں طلبائے اسلامیہ کالج لاہور کی حاقِ سیم ایک حد تک اطمینان کا اظہار کیا گیا تھا، لیکن وہ تاثر غالباً صحیح نہیں تھا اور آگے چل کر اور غالباً جامعہ ملیہ اور ملک میں دوسری قومی یونیورسٹیوں کے قیام سے وہاں کے طلبہ کو حوصلہ ملا اور ترک موالات کی تحریک وہاں بھی زور پکڑ گئی اور علامہ اقبال کو انجمن حمایت اسلام کی نظامت سے استعفا دینا پڑا۔ انجمن حمایت اسلام کو غالباً اسلامیہ کالج سے امداد ملتی تھی اور وہاں شاید یہ مطالبہ بھی تھا کہ انجمن حمایت اسلام کالج کی امداد لینا بند کر دے اور اس سے کسی قسم کا تعلق نہ رکھے۔ خط ملاحظہ ہو، آخر کی دو سطریں غیر متعلق تھیں اس لیے حذف کر دی گئی ہیں:

مخدومی، السلام

آپ کا خط مل گیا ہے، لیکن اس کا جواب لکھنا کارے دارد۔ بہت طویل ہوگا، فرصت مل گئی تو لکھوں گا، ورنہ اس وقت کا منتظر رہوں گا، جب میں جالندھر آؤں یا آپ لاہور تشریف لاویں۔ انجمن کی سکریٹری شپ سے میں نے استعفا ضرور دیا تھا، مگر کام اب تک کر رہا ہوں اور جب تک استعفا منظور نہ ہو، کرتا رہوں گا۔ امید کہ عوام کی حالتِ جنوں اب زیادہ دیر تک نہ رہے گی۔ تعلیم میں عدم تعاون کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا جو بعض لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے۔ اگر عدم تعاون کو شرعی فرض بھی تسلیم کر لیا جائے تو طریق کار میرے نزدیک شریعت اسلامیہ کی سپرٹ کے مخالف ہے۔ اس پر مفصل گفتگو زبانی ہوگی اور احکام شریعت جو میری سمجھ میں آئے ہیں، عرض کروں گا۔ "زمیندار" میں آپ نے میرا مضمون ملاحظہ کیا ہوگا۔[۳]

مخلص
محمد اقبال۔ لاہور

۳ر دسمبر ۱۹۲۰ء

---

[۲] مکاتیب اقبال (بنام خان محمد نیاز الدین خاں) صفحہ ۳۵ خط نمبر ۴۶

[۳] ایضاً صفحہ ۳۶ خط نمبر ۴۷

باوجود اس کے کہ جامعہ کا قیام ایک مخصوص سیاست کا نتیجہ تھا اور اقبال کے سیاسی خیالات ان لوگوں کے خیالات سے مختلف تھے جن کا جامعہ کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے، مثلاً گاندھی جی، مولانا محمد علی، مولانا آزاد اور ڈاکٹر انصاری وغیرہ، مگر اس کے باوجود دونوں کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے اور خوشی کی بات ہے کہ آخر وقت تک اس میں کوئی ناخوشگواری پیدا نہیں ہوئی۔ ماہنامہ جامعہ جنوری ۱۹۲۳ء میں علی گڑھ سے جاری ہوا۔ اس کے تیسرے شمارے مارچ (۱۹۲۳ء) میں اقبال کی طویل نظم "طلوع اسلام" شائع ہوئی۔ "بانگ درا" کے شرح نگار پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اس نظم کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "طلوع اسلام کا پس منظر یہ ہے کہ انھوں نے ۱۹۲۲ء میں لکھی تھی، چونکہ اس زمانے میں مصطفیٰ کمال پاشا نے سقاریہ کی جنگ میں یونانیوں کو شکست دے کر ساری دنیا پر یہ حقیقت آشکار کر دی تھی کہ ترک ابھی زندہ ہیں،... اسی طرح رجائیت کے عالم میں یہ نظم لکھی.... اقبال نے مصطفیٰ کمال کی کامیابی کو "طلوع اسلام" سے تعبیر کیا ہے۔"[۴] THE POET OF THE EAST کے مصنف عبداللہ انور بیگ نے اس نظم کی تاریخ وہی لکھی ہے جو ماہنامہ "جامعہ" میں اشاعت کی ہے یعنی مارچ ۱۹۲۳ء[۵]۔ مولانا عبدالمجید سالک نے لکھا ہے کہ اقبال نے یہ نظم ۱۹۲۲ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں پڑھی تھی،[۶] مگر میری تحقیق کے مطابق اقبال نے انجمن حمایت اسلام میں یہ نظم ۱۹۲۳ء میں ۳۰ مارچ کو پڑھی تھی،[۷] ۱۹۲۲ء کے جلسے میں چند متفرق اشعار سنائے تھے، مختصر یہ کہ میرا خیال ہے کہ اقبال کی یہ اہم اور مشہور نظم سب سے پہلے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوئی ہے اور

---

[۴] شرح بانگ درا صفحہ ۷۲۔

[۵] مطبوعہ: لاہور ۱۹۳۹ صفحہ ۱۹۲۔

[۶] ذکر اقبال (سالک) پہلا ایڈیشن، صفحہ ۱۱۰

[۷] اقبال ـــــ دانائے راز (عبداللطیف اعظمی) زیر طبع صفحہ ۲۲۳۔

یہ بڑی بات ہے۔

۱۹۲۳ء میں اقبال کا پہلا مجموعۂ کلام "پیام مشرق" شائع ہوا تو ماہنامہ "جامعہ" بابت ماہ اپریل ۱۹۲۳ء کے شذرات میں اس کا خیر مقدم کرتے ہوئے لکھا گیا کہ: "ڈاکٹر اقبال کو آج تک صرف ایک شاعر ہی نہیں بلکہ حیات ملی کے نازک و پر خطر دور کا نبض شناس اور آنے والے حوادث و آلام سے متنبہ کرنے والا پیغام بر سمجھا گیا ہے۔ خیالات کی بلندی نے جذبات کی پاکیزگی کو اعجاز بنا کر پیش کیا اور دل کی درد و تڑپ نے دنیا کو وہ چیز بخشی جو بالآخر کلام اقبال کے نام سے مشہور ہوئی۔ ڈاکٹر صاحب کی تازہ ترین تصنیف "پیام مشرق"[۸] اگر پیغامی حیثیت میں نہیں تو اپنے شاعرانہ انداز میں ان کی دوسری فارسی تصنیفات سے زیادہ بلند اور زیادہ وسیع ہے۔ انھوں نے اس مجموعے میں ملت اسلامی کے کسی ایک پہلو سے بحث نہیں کی ہے، بلکہ مختلف و متفرق اشعار، قطعات، رباعیات نظموں اور غزلوں میں مشرق کی روح کو مغربی دماغ کے لیے پیش کیا ہے، تاکہ مغرب کے بعض افراد جو اپنی بلند پروازی اور وسعت خیال کے لیے دنیائے مغرب کو تنگ پا کر فضائے مشرق کی طرف رخ کرتے ہیں، اس مجموعے میں اس کی ہمہ گیر و عدیم النظیر وسعت کا کچھ اندازہ کر سکیں اور اپنی استعداد کے مطابق اس سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔

"پیام مشرق"[۹] درحقیقت المانوی شاعر گوئٹے کے مغربی دیوان کا جواب ہے جو آج سے قبل اقلیم سخن کے اس تاجدار نے اپنی زبان (جرمن) میں شائع کیا تھا۔ گوئٹے مشرقیت کا دلدادہ تھا۔ خواجہ حافظ کے علاوہ سعدی و فردوسی سے بھی اس نے خوشہ چینی کی تھی اور فارسی شاعری سے اس کی شیفتگی کا یہ عالم تھا کہ اپنے مجموعۂ کلام کو "مغربی دیوان" کے نام سے موسوم کیا اور بعض غزلیں بھی اپنی زبان میں تصنیف کیں۔

اقبال نے اپنی جدید تصنیف کے متعلق خود ان الفاظ میں اظہار کیا ہے: "پیام مشرق"[۱۰] کے متعلق

۸۔ ۹۔ ۱۰۔ "پیغام مشرق" چھپا ہے۔

جو "مغربی دیوان" کے سو سال کے بعد لکھا گیا ہے، مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملّی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔"[1]

اس کے بعد اگست کے شمارے میں "کلام اقبال" کے نام سے اقبال کی ایک فارسی غزل شائع ہوئی ہے۔ عنوان کے نیچے قوسین میں لکھا ہے: "خاص جامعہ کے لیے مرحمت فرمایا"۔ اس کے بعد حسب ذیل نوٹ ہے:

> "علامہ اقبال کی نظر لطف کا یہ ثمر اولین ہے جس کو ہم کمال افتخار و انبساط کے ساتھ آج "جامعہ" میں شائع کرتے ہیں۔ شکر نعمت و اظہار عقیدت مندی کے لیے الفاظ کہاں سے آئیں کہ جذبات دلی کی ترجمانی کر سکیں، لیکن یہ توقع بیجا نہیں کہ مولانا محمد علی مدظلہ کی تشریف آوری کے بعد ہم کو اس بار سے سبکدوشی ہو جائے گی، اس لیے کہ ڈاکٹر صاحب اس وقت جو کچھ عنایت فرمائیں گے وہ تقاضائے محبت ہوگا، محض ہماری خاطر نہیں[2]۔ مدیر"

غزل مختصر ہے، اس لیے قارئین کی دلچسپی اور معلومات کے لیے ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

عرب از سرشکِ خونم ہمہ لالہ زار بادا   عجم رمیدہ بو را نفسم بہار بادا
تپش است زندگانی، تپش است جاودانی   ہمہ ذرہ ہائے خاکم دلِ بیقرار بادا
نہ بہ جادۂ قرارش، نہ بہ منزلے مقامش   دلِ من مسافرِ من کہ خدایش یار بادا
حذر از خرد کہ بندد ہمہ نقشِ نامرادی   دلِ ما بر دلبازے کہ گسستہ تار بادا
تو جوانِ خام سوزے، سخنم تمام سوزے   غزلے کہ می سرایم بتو سازگار بادا

---

[1] ماہنامہ جامعہ۔ اپریل ۱۹۲۳ء، صفحات ۶۱۔۶۲

[2] ایضاً بابت ماہ اگست ۱۹۲۳ء، صفحہ ۱۱۷۔

چو بجانِ من در آئی دگر آرزو نہ بینی مگر ایں کہ شبنم تو یم بے کنار بادا

حسب ذیل شعر کے اضافے کے ساتھ، یہ غزل "پیام مشرق" میں شامل ہے :

نشود نصیب جانت کہ دمے قرار گیرد

تب و تابِ زندگانی بتو آشکار بادا

جامعہ کے اگلے شمارے میں "پیام مشرق" پر مولانا حافظ اسلم جیراجپوری مرحوم کا ایک طویل مضمون شائع ہوا ہے، جس کی ابتدائی چند سطریں حسب ذیل ہیں :

"ڈاکٹر اقبال کا یہ تازہ دیوان میں نے پڑھا۔ مجھے اس سے جو حظ اور لطف حاصل ہوا، وہ بیان سے باہر ہے، لیکن بعض احباب کا اصرار ہے کہ میں اس کو تحریر میں لاؤں، اس لیے سرسری طور پر اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہوں، اس کو نہ تنقید سمجھنا چاہیئے نہ تقریظ۔"[۱۳]

جامعہ سے اقبال کی کتابوں کی طباعت کا منصوبہ

۱۹۲۷ء کے اوائل میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد جامعہ ملیہ واپس آئے اور ان کے ساتھ دو اور ساتھی ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب بھی آئے تو جامعہ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ اسی کے ساتھ علامہ اقبال کے ساتھ از سرِ نو رشتہ قائم ہوا اور زیادہ مضبوط اور صحت مند بنیادوں پر۔ جامعہ میں اس زمانے میں ایک اور استاد سید نذیر نیازی صاحب کام کرتے تھے جو جامعہ کے قدیم طالب علم بھی تھے اور علامہ اقبال سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ۱۹۲۳ء میں جب ذاکر صاحب اعلیٰ تعلیم کے لیے جرمنی تشریف لے گئے اور دوران قیام میں مطبع کاویانی برلین سے دیوان

---

[۱۳] ایضاً بابت ماہ ستمبر ۱۹۲۳ء صفحہ ۱۴۵۔

غالب کا ایک منقش اور مطلا نسخہ شائع کیا تو بہ سبب اس عقیدت کے جو انھیں حضرت علامہ سے تھی، مجھے لکھا: "میرا جی چاہتا ہے "بانگ درا" کی طباعت بھی اسی اہتمام سے مطبع کاویانی ہی میں کی جائے۔" لیکن حضرت علامہ کو یہ تجویز پسند نہیں آئی، کیونکہ برلین میں نستعلیق طباعت کا کوئی انتظام نہیں تھا اور حضرت علامہ نستعلیق کو کسی طرح بھی نسخ پر قربان کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ عکسی طباعت البتہ ممکن تھی مگر اس کے مصارف بے حد زیادہ تھے، لہٰذا یہ تجویز رہ گئی۔" اب جبکہ جامعہ کا اپنا پریس تھا اور مجیب صاحب نے جرمنی میں پریس کی ٹریننگ لی تھی، اس لئے انھوں نے ایک روز نیازی صاحب سے کہا کہ: ڈاکٹر اقبال صاحب اگر اپنی کتابیں ہم سے چھپوائیں تو کیا اچھا ہو، ہمارے لیے اس سے بڑی سعادت کیا ہو گی۔" نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ اس زمانے میں مجیب صاحب کو "پیام مشرق" کی تلاش تھی اور "پیام مشرق" کا کوئی نسخہ بازار میں دستیاب نہیں ہوتا تھا، اس لیے جب مجیب صاحب نے ڈاکٹر اقبال کی کتابوں کے چھپوانے کی خواہش کا اظہار کیا تو نیازی صاحب نے فرمایا: "گھبرائیے نہیں، کتابت ہو رہی ہے، تیسری اشاعت عنقریب بازار میں آجائے گی۔ ابھی چند دن ہوئے میں لاہور گیا تو حضرت علامہ نے خود ہی مجھ سے ارشاد فرمایا تھا۔" مجیب صاحب نے سنا تو کہنے لگے: "اگر ایسا ہے تو کیوں نہ "پیام مشرق" بلکہ پیام مشرق پر ہی کیا موقوف ہے، حضرت علامہ کی ساری تصنیفات مطبع جامعہ میں طبع ہوں۔ میں نے کہا: سبحان اللہ، ایسا ہو سکے تو اور کیا چاہیئے، ہم خرما و ہم ثواب۔ کیا میں ڈاکٹر صاحب کو لکھ دوں؟ کیا عجب وہ ہماری درخواست مان لیں۔" نیازی صاحب مزید لکھتے ہیں: "مجیب صاحب کا خیال تھا اور ہم سب اس سے متفق کہ مطبع جامعہ کو کچھ ویسی ہی خدمات سرانجام دینی چاہیئے جیسی مثلاً آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سرانجام دے رہا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ حالات اس کے مساعد نہیں تھے۔... لہٰذا انھوں نے بااصرار فرمایا کہ میں ان کی درخواست حضرتِ علامہ کی خدمت میں پہنچا دوں۔ میں اس لیے کہ میری حیثیت جامعہ اور حضرت علامہ کے درمیان ایک واسطے کی سی تھی۔ میں ایک طرف اساتذۂ جامعہ کے حلقے میں شامل تھا، دوسری جانب حضرت علامہ

سے نیازمندانہ تعلقات کے علاوہ ان کی دعوت فکر کا حامل بھی، اور اس لیے میری ہمیشہ یہ آرزو بلکہ کوشش رہی کہ حضرت علامہ کی توجہ کسی نہ کسی طرح جامعہ کی طرف منعطف ہو جائے۔ میرا خیال تھا، تعلیم ملی کے اس نصب العین میں جو جامعہ کے پیش نظر ہے، کچھ معنی پیدا ہو سکتے ہیں تو جب ہی کہ حضرت علامہ کے ارشادات کو دلیل راہ بنایا جائے اور جامعہ کی خواہش بھی ــــ اگر میں غلطی نہیں کرتا ــــ کچھ ایسی ہی تھی، لہٰذا مجھے اس تجویز پر بے حد مسرت ہوئی اور میں نے ایک طویل عریضہ تحریر کرتے ہوئے حضرت علامہ سے درخواست کی کہ اگر انھیں اس تجویز سے اتفاق ہو تو ہم کسی روز حاضر ہو جائیں۔ [چنانچہ] ہم لوگ شروع مارچ میں لاہور پہنچے اور سیدھے حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ قیام بھی حضرت علامہ ہی کے یہاں رہا۔ حضرت علامہ نے بڑی شفقت کا اظہار فرمایا، حسب معمول جامعہ کے حالات دریافت کیے اور پھر جیسا کہ ان کے نیازمندوں کو معلوم ہے صبح سے دوپہر اور سہ پہر سے شام تک مختلف مباحث پر گفتگو کرتے رہے۔ امور تعلیم پر تبصرہ ہوا، سیاسیات پر اظہار خیال فرمایا، ادب اور شاعری زیر بحث آئی، مختصراً یہ کہ اس نہایت ہی پر لطف اور پر از معلومات صحبت کے بعد ہم لوگ اسی شام کو دہلی واپس روانہ ہو گئے۔ مجیب صاحب خوش تھے کہ "پیام مشرق" کا مسئلہ حسب خواہش طے ہو گیا۔ حضرت علامہ نے فرمایا کہ کاپیاں لکھی جا رہی ہیں، چند دنوں تک بھیج دی جائیں گی۔ مطبع جامعہ کی طرف سے البتہ باضابطہ تحریر آ جانی چاہیئے۔" اس کے بعد ۱۴ مارچ (۲۹ ۱۹ء) کو علامہ اقبال نے نیازی صاحب کو لکھا:

"کتاب "پیام مشرق" آج ختم ہو گئی ہے، صرف اغلاط درست کرنے باقی ہیں جو کاتب کر رہا ہے کل پرسوں تک ختم کر لے گا۔" نیازی صاحب لکھتے ہیں: "ہفتہ عشرہ میں پیام مشرق کی کاپیاں موصول ہو گئیں اور جہاں تک کاروباری امور کا تعلق تھا، مجیب صاحب نے براہ راست خط و کتابت شروع کر دی۔ حضرت علامہ کا اصرار تھا کہ ہر بات باضابطہ طے کر لی جائے۔ احباب کو خوب معلوم ہے کہ معاملات میں حضرت علامہ کا طرز عمل کیسا صاف ستھرا اور اصولی تھا۔" کتاب طباعت کے مراحل سے گذر رہی تھی۔ پروف کی تصحیح کے سلسلے میں ۱۷ جون کو حضرت

اقبال نے نیازی صاحب کو لکھا: "مجیب صاحب کو پروف دیکھنے کی اجازت ہے۔ میرے پاس صرف دو دفعہ پروف آئے ہیں جو میں نے دیکھ کر واپس بھیج دئے تھے۔" بالآخر جولائی میں کتاب چھپ گئی اور کچھ کاپیاں علامہ کو بھیجدی گئیں۔ چنانچہ ۱۷ اگست (۱۹۲۹ء) کے خط میں حضرت علامہ لکھتے ہیں: "۸۴ کتب حامد علی خاں[۱۴] سے موصول ہوئیں، باقی کتب جلد بھجوا دیجیے۔ بلٹی میرے نام آئے یا مبارک علی[۱۵] کے نام۔ میرا ارادہ آپ کے مطبع سے اور کتب انگریزی و اردو و فارسی چھپوانے کا تھا، مگر افسوس ہے مجیب صاحب بیمار ہو گئے۔ خدا تعالیٰ انھیں جلد صحت عطا فرمائے۔ میری طرف سے ان کی صحت دریافت فرمائیے۔ کتاب "بانگ درا" بھی قریباً تیار ہے۔ اس کی چھپائی کا انتظام تو شاید ابھی نہ ہو سکے۔ اطلاع دیں کہ اگر آپ نہ چھاپ سکیں تو لاہور ہی میں چھپوانے کا انتظام کیا جائے۔" نیازی صاحب لکھتے ہیں: "لیکن افسوس ہے، مجیب صاحب کی علالت طول کھینچتی چلی گئی اور مطبع جامعہ کا کام بوجوہ رک گیا۔ میں چاہتا تھا جامعہ کا تعلق کسی نہ کسی رنگ میں حضرت علامہ سے قائم رہتا۔ لیکن حضرت علامہ کو عجلت مطلوب تھی اور مطبع جامعہ کا معاملہ روز بروز دیر طلب ہو رہا تھا۔ مجھے بھی ان دنوں غیر معمولی مصروفیت رہی۔ دو ایک بار شملہ جانا پڑا۔ حضرت علامہ نے چند دن انتظار کیا اور پھر فرمایا: "معلوم نہیں آپ شملہ سے دہلی واپس آ گئے ہیں یا ابھی وہیں ہیں۔ باقی کتب کی طباعت کے متعلق جہاں تک ممکن ہو جلد آگاہ فرمائیے تاکہ اگر دہلی میں طباعت کا انتظام نہ ہو سکے تو پھر میں لاہور سے ابھی سے انتظام کر لوں۔ امید ہے کہ مجیب صاحب اب بالکل تندرست ہوں گے۔ ان کی موجودگی سے اطمینان ہو سکتا ہے۔ اگر وہ علالت کی وجہ سے دہلی واپس نہ آ سکتے ہوں تو پھر اور انتظام مجبوراً کرنا ہوگا، غرضیکہ آپ مہربانی کر کے

---

[۱۴] اس وقت مکتبہ جامعہ کے ناظم تھے۔

[۱۵] لاہور کے مشہور تاجر کتب

کوئی معقول جواب دیں۔[17]" اس کے بعد نیازی صاحب لکھتے ہیں: مطبع جامعہ کو اس زمانے میں طرح طرح کی مشکلات درپیش تھیں۔ یہ مشکلات کم ہوتی نظر نہ آئیں تو میں نے بہ افسوس حضرت علامہ کی خدمت میں لکھا کہ "پیام مشرق" کے نسخے تو پوری تعداد میں طبع ہو جائیں گے لیکن باقی تصنیفات کی طباعت نہیں ہو سکے گی۔ مجیب صاحب کو بھی اس کا بڑا رنج تھا۔[18]"

"پیام مشرق" کے تیسرے ایڈیشن کی طباعت کے بعد بھی اقبال کی تصنیفات کی ترویج و اشاعت کا جلد ہی ایک اور موقع مل گیا۔ ۱۹۳۰ء میں اقبال کے چھ انگریزی خطبات کا مجموعہ لاہور سے شائع ہوا اور ۱۹۳۴ء میں ایک مزید خطبے کے اضافے کے بعد اس مجموعے کا دوسرا ایڈیشن لندن سے شائع ہوا۔ شروع میں اقبال نہیں چاہتے تھے کہ ان خطبات کا اردو ترجمہ شائع کیا جائے۔ چنانچہ ۵ دسمبر ۱۹۲۸ء کے خط میں اپنے بے تکلف اور عقیدت مند دوست میر سید غلام بھیک نیرنگ کو لکھا کہ: "باقی رہا لکچروں کے ترجمے کا کام، سو یہ کام ناممکن نہیں تو مشکل اور از بس مشکل ضرور ہے۔ ان لکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں میں نے فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، مگر میں خیال کرتا ہوں کہ اردو خواں دنیا کو شاید ان سے فائدہ نہ پہنچے، کیونکہ بہت سی باتوں کا علم میں نے فرض کر لیا ہے کہ پڑھنے والے یا سننے [والے] کو پہلے سے حاصل ہے۔ اس کے بغیر چارہ نہ تھا۔[19]"

---

[16]

[17] مکتوبات اقبال (بنام سید نذیر نیازی) اقتباسات از صفحات ۱-۱۴

[18] اقبالنامہ حصہ اول (مرتبہ: شیخ عطاء اللہ) صفحہ ۲۱۱ خط ۱۰۶

مگر بعد میں شاید اردو ترجمے کی اشاعت کے لئے لوگوں کے اصرار کی وجہ سے ان کی رائے بدل گئی۔ چنانچہ ۲۵ اپریل ۱۹۲۹ء کو مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کو لکھتے ہیں: "نوازش نامہ مل گیا ہے لکچروں کا اردو ترجمہ انشاء اللہ کیا جائے گا۔ اصطلاحات کے متعلق آپ سے بھی مشورہ کروں گا۔"[۱۹] اس وقت تک جامعہ کے بہت سے ترجمے شائع ہو چکے تھے اور بہت مقبول ہوئے تھے، ان میں سے بیشتر ترجمے ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کے تھے اور مترجم کی حیثیت سے خاص طور پر ان کو بڑی شہرت حاصل تھی اس لیے علامہ اقبال کی اجازت اور فرمائش پر نیازی صاحب نے ڈاکٹر عابد صاحب سے ترجمہ کرنے کی درخواست کی مگر اپنی غیر معمولی مصروفیت کی وجہ سے عابد صاحب نے معذوری ظاہر کی۔ خود نیازی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں: "شروع جنوری ۱۹۳۰ء میں [لاہور سے] دلی واپس آیا اور عابد صاحب سے خطبات کے ترجمے کا ذکر چھڑا تو انھوں نے بہ افسوس معذوری کا اظہار کیا۔ وہ اس زمانے میں بڑے مصروف تھے۔ لہذا میں نے حضرت علامہ کو اس امر کی اطلاع کر دی اور منتظر رہا کہ آیندہ کیا ارشاد ہوتا ہے۔ یوں بھی خطبات ابھی زیر طبع تھے اور اس لیے بظاہر عجلت کا کوئی جواز نہیں تھا مگر پھر جب طباعت کا مرحلہ بڑی حد تک تکمیل کو پہنچ گیا تو حضرت علامہ نے ارشاد فرمایا: "انگریزی لیکچر قریباً ۱۵ اپریل تک چھپ کر تیار ہو جائیں گے۔ آپ اپنے دوست سے پوچھیے کہ آیا وہ اردو ترجمہ کرنے کے لئے لاہور آسکیں گے یا نہیں۔ اگر وہ نہ آسکتے ہوں تو آپ خود یہ کام کرنے کو تیار ہیں یا نہیں۔ ترجمہ بلامعاوضہ نہ ہوگا۔"[۲۰] حسب ارشاد پھر میں نے عابد صاحب سے گفتگو کی، مگر انھوں نے بہ سبب مصروفیت پھر معذوری کا اظہار کیا۔"[۲۱] ڈاکٹر عابد صاحب نے کچھ عرصہ پہلے ایک جلسے

۱۹۔ ایضاً صفحہ ۱۵۹ خط ۷۵

۲۰۔ مکتوبات اقبال (بنام نیازی) صفحہ ۲۴ خط مورخہ ۴ اپریل ۳۰ء ۱۹

۲۱۔ ایضاً صفحہ ۲۳

صدارتی تقریر میں انکار کی وجہ یہ بیان کی تھی کہ چونکہ اقبال کی شرط تھی کہ لاہور آکر ترجمہ کیا جائے جیسا کہ اقبال کے خط میں بھی اس کا ذکر ہے اور وہ جامعہ کے کاموں کی وجہ سے لاہور نہیں جا سکتے تھے اس لیے انھوں نے معذرت کی تھی، گویا اگر جامعہ میں رہ کر اور یہاں کے کاموں کے ساتھ ساتھ ترجمہ کرنا ہوتا، تو غالباً وہ ضرور ترجمہ فرما دیتے۔ جب عابد صاحب کی طرف سے بالکل مایوسی ہو گئی تو جامعہ ہی کے ایک اور استاد اور قدیم طالب علم یعنی نیازی صاحب کے ذمے یہ کام سپرد ہوا۔ ۲۷ اپریل ۱۹۳۰ء کو اقبال نے نیازی صاحب کو لکھا کہ "کتاب چھپ گئی ہے، اس کی جلد بندی ۱۰ اپریل[۲۲] تک ختم ہو جائے گی۔ میرا قصد تھا کہ جلد بندی کے بعد آپ کو خط لکھوں گا۔ بہرحال تعطیلوں میں آپ غالباً لاہور آئیں گے ہی... میرا خیال ہے کہ آپ تشریف لائیں اور نمونتہً ایک آدھ لیکچر کا ترجمہ کریں، پھر فیصلہ ہو سکے گا۔ اس کام میں اور احباب کی مدد بھی آپ کے شامل ہو گی۔" اس کے بعد یکم جون کو پھر اقبال نے لکھا: "ترجمہ کا خیال بدستور ہے بلکہ بعض اصحاب کی طرف سے تقاضا ہے کہ جلد کیا جائے۔ گو مجھے اس پر شبہ ہے کہ عام لوگ اس سے مستفیض ہو سکیں گے۔ علما جنھوں نے فلسفہ کا خاص طور پر مطالعہ کیا ہے وہ میرا مقصد سمجھ سکیں گے۔ بہرحال جب آپ لاہور آئیں تو نمونے کے طور پر اس کا کچھ حصہ ترجمہ کریں تاکہ معلوم ہو سکے کہ کہاں تک اس کوشش میں کامیابی ہو سکے گی۔" چنانچہ شروع جون میں نیازی صاحب لاہور گئے اور علامہ اقبال نے ان کا ترجمہ دیکھ کر کچھ ہدایات کے ساتھ اجازت دیدی۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ: خطبات کا اردو عنوان "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" حضرت علامہ ہی کا تجویز کردہ ہے[۲۳]۔" جب ترجمہ کا معاملہ طے ہو گیا تو بقول نیازی "احباب جامعہ نے ان سے درخواست کی کہ ترجمے کی اشاعت جامعہ کی طرف سے ہو۔" اس پیش کش کے جواب میں ۱۹ اپریل ۱۹۳۱ء کو علامہ اقبال نے تفصیل سے اپنی رائے اور خواہش لکھی: "بہت بہتر ہے اگر جامعہ

---

۲۲ "اپریل" یا تو سہو قلم ہے یا کتابت کی غلطی، چونکہ خط ۲۷ اپریل کا ہے اس لیے "۱۰ مئی" ہو سکتا ہے۔

۲۳ مکتوبات اقبال (بنام نیازی) صفحہ ۲۶۔

خطبات کا ترجمہ خریدنا چاہتی ہے۔ علاوہ اس کے یہ مطلع فرمائیے کہ وہ کس قدر کاپیاں چھاپنا چاہتے ہیں۔ علاوہ اس کے کتابت، طباعت پر کس قدر خرچ ہوگا تاکہ میں کتاب کی قیمت کا اندازہ کر سکوں۔ میرے خیال میں کتاب عمدہ کاغذ پر چھپنی چاہیئے اور کتابت عمدہ ہونی چاہیئے۔ اب تک میرا دستور رہا کہ کتاب کمیشن پر فروخت کردی جاتی ہے، بشرطیکہ کل کتاب خریدی جائے اور قیمت یکمشت بوقت خریداری ادا کی جائے۔" علامہ اقبال کاروباری معاملات میں بہت محتاط تھے اور ان کی کوشش ہوتی تھی کہ تمام معاملات تفصیل سے پہلے سے طے ہوں۔ چنانچہ اردو خطبات کی طباعت اور خریداری کے سلسلے میں، ۷ رمئی ۱۹۳۱ء کو دوبارہ لکھا: "غالباً میں نے بھی آپ کو اس سے پہلے یہی [؟ بھی] لکھا تھا کہ کتابت، طباعت، کاغذ، کمیشن وغیرہ منہا کر کے باقی روپیہ ادا کر دیا جائے۔ البتہ یہ ضروری ہے (۱) کہ پہلے سے یہ بتایا جائے کہ خرچ کل کس قدر ہوگا؟ (۲) کیا میں نے جو کمیشن لکھی تھی وہ انھیں منظور ہے؟ (۳) کتاب کے تیار ہو جانے پر روپیہ پیشگی ادا کرنا ہوگا۔ ان تمام امور سے آگاہی کی جائے، نیز یہ بھی لکھیں کہ جامعہ کی طرف سے یہ معاہدہ کون کرے گا تاکہ یہ تمام خط [وکتابت] انھیں صاحب سے ہو۔" ایک مہینہ کے بعد یعنی ۲۰ رمئی ۱۹۳۱ء کو پھر لکھا: "منیجر صاحب مکتبہ سے آپ کہیں کہ وہ کل معاملات کے متعلق مجھ سے خط وکتابت کریں۔ اخراجات کا صحیح اندازہ کیا ہوگا؟ کاغذ کس قسم کا ہوگا؟ جلد کیسی ہوگی؟ کیا اچھا نہ ہوگا کہ کتاب بغیر جلد فروخت کی جائے؟ یہ سب سوالات ہیں جن پر غور کرنا ہے۔ باقی رہا اقساط کا معاملہ سو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ میں دو اقساط میں روپیہ لے لوں گا، بشرطیکہ دو اقساط کی درمیانی مدت تین ماہ سے زائد نہ ہو۔ کمیشن بیس فی صدی ادا کر دی جائے گی۔ منیجر مکتبہ مفصل خط مجھ کو لکھ دیں کہ ان کی رائے مذکورہ بالا امور کے متعلق کیا ہے[۲۴]۔"

یہ معاملات تو اپنی جگہ پر چلتے رہے، مگر نیازی صاحب کے ذاتی مسائل کچھ ایسے تھے

---

[۲۴] ایضاً صفحہ ۷۰

کہ ترجمے کی رفتار بہت سست تھی اور کبھی کبھی بالکل ہی رک جاتا تھا۔ یہاں تک کہ مارچ ۱۹۳۶ء میں نیازی صاحب کا جامعہ سے تعلق منقطع ہو گیا اور وہ لاہور مستقل طور پر منتقل ہو گئے۔ اگرچہ اب علامہ اقبال کا قرب اور ان کی صحبت حاصل تھی، مگر پھر بھی ان کی زندگی میں ترجمہ مکمل نہ ہو سکا اور ان کی وفات کے کافی عرصے کے بعد، ۱۹۵۸ء میں اس کا ترجمہ تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ کے نام سے بزمِ اقبال۔ لاہور سے شائع ہوا۔ جس قدر ترجمہ حضرت علامہ کی حیات میں ہو گیا تھا، اسے انھوں نے بذاتِ خود ملاحظہ فرمایا تھا۔

توسیعی خطبات کی صدارت

۱۹۳۳ء میں امیرِ جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کی کوششوں سے ترکی کے مشہور مجاہد غازی رؤف پاشا نے جامعہ میں توسیعی خطبات دینا منظور فرمایا۔ غازی رؤف پاشا نے، نیازی صاحب کے الفاظ میں "جنگ بلقان میں بڑا نام پیدا کیا تھا" اس زمانے میں وہ رؤف بے تھے اور انجمن اتحاد و ترقی کے بڑے سرگرم رکن۔ غازی موصوف کا شمار عالمِ اسلام کی معدودے چند نامور ہستیوں میں ہوتا تھا۔ کمالی دور میں اول اتاترک کا ساتھ دیا، پھر شاید ان کی مغرب پسندی اور جذبۂ وطنیت سے اختلاف کے باعث ملک بدر ہو گئے۔ قیام پیرس میں رہا۔" غازی موصوف چار لکچر دینے والے تھے، جن کے عنوانات حسب ذیل تھے:

(۱) آلِ عثمان کی تاریخ کا خاکہ اور جدید دور کی ابتدا (۲) اتحاد اسلامی، اتحاد تورانی اور قوم پرستی کی کشمکش (۳) ترکی اور جنگ عظیم (۴) ترکی کے موجودہ حالات اور مستقبل کے امکانات۔

جامعہ نے طے کیا کہ ان چاروں لکچروں کی صدارت ملک کے ممتاز علما و فضلا کریں، اس سلسلے میں جن لوگوں کے نام تجویز کیے گئے اور ان سے درخواست کی گئی ان میں

علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ دوسرے لکچر کی صدارت کے لئے جو ۸؍مارچ کو تھا، علامہ اقبال سے درخواست کی گئی تھی۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے ارشاد پر نیازی صاحب ان کو اپنے ساتھ لانے کے لئے لاہور گئے اور علامہ کے ساتھ ۸؍مارچ کی صبح کو واپس آ گئے۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں: "اس سلسلے میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہر چند کہ جامعہ کا اصرار تھا کہ مصارفِ سفر کا بار حضرتِ علامہ پر نہ ڈالا جائے مگر ان کی طبع غیور نے گوارا نہ کیا بلکہ میرے ٹکٹ کے دام بھی اپنے جیب سے ادا کئے۔" خیر مقدم کے سلسلے میں موصوف نے لکھا ہے: "صبح دہلی پہنچے تو ریلوے اسٹیشن پر احباب جامعہ کے علاوہ بعض اور نیاز مند بھی خیر مقدم کے لیے موجود تھے۔ حضرت علامہ اسٹیشن سے سیدھے دار السلام[۲۵] تشریف لے گئے۔ شام کے قریب جامعہ تشریف لائے۔ ڈاکٹر انصاری، غازی رؤف پاشا اور ذاکر صاحب ساتھ تھے۔ اہل جامعہ اور معززین محمد علی ہال سے باہر استقبال کے لئے کھڑے تھے۔"

جلسے کے بارے میں نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ: "ڈاکٹر انصاری صاحب نے جلسے کا افتتاح فرمایا تو حضرت علامہ کی تشریف آوری پر اظہار تشکر کرتے ہوئے ان سے کرسی صدارت کو زینت دینے کی درخواست کی۔ حضرت علامہ نے بھی اول چند کلمات میں ڈاکٹر صاحب مرحوم اور غازی موصوف کا شکریہ ادا کیا اور پھر ڈاکٹر صاحب کو مبارکباد دی کہ ان کی کوششوں سے عالم اسلام کے ایک فرزند جلیل نے ارضِ ہند کو اپنے ورود سے سرفراز فرمایا اور اس طرح باہم تبادلۂ خیالات کا موقعہ پیدا ہوا۔ پھر غازی موصوف سے فرمایا کہ حاضرین جلسہ سے خطاب کریں۔ غازی موصوف مائیک کے قریب تشریف لائے، چند الفاظ حضرت علامہ کی تعریف میں کہے اور پھر اپنا مقالہ شروع کیا۔ عنوان تھا: "وطنیت اور اتحاد اسلامی"۔ غازی موصوف مقالہ ارشاد فرما چکے تو حضرت علامہ نے عالم اسلام کی تازہ بیداری، ترکی انقلاب، مسئـ

۲۵؎ ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی جو دریا گنج میں تھی۔

اجتہاد، خلافت اور اتحاد اسلامی (بہ اصطلاحِ مغرب پین اسلامزم) پر تبصرہ فرما رہے تھے اور مجمع تھا کہ بت بنا حضرت علامہ کے ارشادات سن رہا تھا۔ تقریر انگریزی زبان میں تھی۔ ایک موقع پر جب، بہ سلسلۂ پین اسلامزم حضرت علامہ نے فرمایا ' یہ ایک باطل اصطلاح ہے جسے یورپ کے سیاستدانوں نے عالم اسلام کے خلاف ریشہ دوانیوں اور فتنہ انگیزیوں کے لیے وضع کیا ہے تو آصف علی صاحب مرحوم نے انھیں ٹوکنے کی کوشش کی . . . . یہ تقریر کوئی گھنٹہ بھر جاری رہی جس کے اختتام پر حضرت علامہ نے اپنی مشہور نظم (اس وقت تک غیر مطبوعہ تھی) جامعہ قرطبہ کا آخری بند سنایا۔" نیازی صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ "نیشنلسٹ حضرات کو حضرت علامہ کی تقریر کچھ بہت زیادہ پسند نہیں آئی۔ آصف علی صاحب مرحوم کو بھی روک دینا انھیں ناگوار گزرا[۲۶]۔" اس جلسے کے بارے میں خواجہ حسن نظامی مرحوم نے اپنے روزنامچے میں لکھا ہے:

"بعد مغرب جامعہ ملیہ کے جلسے میں گیا۔ یہ مقام [قرولباغ] میرے گھر سے سات میل دور ہے۔ غازی رؤف پاشا کی تقریر تھی۔ ممبران اسمبلی اور دہلی کے سب تعلیم یافتہ، ممتاز ہندو مسلمان اور بعض خواتین بھی موجود تھیں۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال صدر جلسہ تھے۔ غازی ممدوح اور صدر صاحب کی تقریریں بہت عمدہ تھیں۔ پان اسلام ازم، پان تورانزم اور نیشنل ازم کے فرق پر خوب مباحثہ ہوا۔ یہ سب کچھ انگریزی میں ہوا، مگر لطف مجھے بھی آیا[۲۷]۔"

تیسرے لکچر کے صدر ڈاکٹر سپرو تھے جو ۲۰ مارچ کو ہونے والا تھا، مگر کسی وجہ سے ڈاکٹر سپرو نے معذرت کر لی تھی، اس لئے اس لکچر کی صدارت کے لیے بھی ڈاکٹر اقبال سے درخواست کی گئی جسے انھوں نے بہ خوشی قبول فرما لیا۔ اس جلسے کے متعلق نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ: "ایک روز کے وقفے کے بعد حضرت علامہ نے پھر غازی موصوف کے خطبے کی صدارت فرمائی،

---

[۲۶] مکتوبات اقبال صفحہ ۱۰۰

[۲۷] اوراق گم گشتہ (مرتبہ: رحیم بخش شاہین) مطبوعہ: لاہور۔ اپریل ۱۹۷۵ء، صفحہ ۲۸

لیکن اس مرتبہ کوئی تقریر نہیں کی بلکہ غازیِ موصوف کے ارشادات کے بعد جلسے کی کاروائی ختم کرتے ہوئے بطور تفنن طبع صرف اتنا فرمایا کہ:

"غازیِ موصوف نے جو کچھ کہا ہے [یعنی جنگ عظیم کے بارے میں] اس میں مجھے صرف ایک لطیفے کا اضافہ کرنا ہے جس کا کسی زمانے میں یورپ میں بڑا چرچا تھا۔ لطیفہ یہ ہے کہ ایک روز کسی نے شیطان کو دیکھا، بڑے آرام سے کرسی پر بیٹھا سگار پی رہا ہے۔ اس نے جو شیطان کو اس حال میں دیکھا تو بڑا تعجب ہوا۔ کہنے لگا: حضرت! یہ کیا بات ہے، آپ اطمینان سے بیٹھے سگار پی رہے ہیں، اب دنیا میں فتنہ و فساد کون پھیلائے گا۔ اس نے کہا: فکر نہ کیجئے، میں نے یہ خدمت برطانوی کابینہ کے سپرد کر رکھی ہے[۴۵]۔"

علامہ اقبال کی روانگی کے بارے میں نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ: اگلے روز [غالباً ۱۲ مارچ کو] حضرت علامہ لاہور روانہ ہو گئے، مگر روانگی سے پہلے جب ذاکر صاحب نے یہ عرض کیا کہ جامعہ آپ کی مزید توجہ اور التفات کی مستحق ہے، کیا اچھا ہو، آپ تھوڑا سا وقت نکال کر پھر تشریف لائیں اور اساتذہ و طلبہ کو اپنے ارشادات سے مستفیض فرمائیں۔ یہ ہماری دیرینہ آرزو ہے تو حضرت علامہ ان کے خلوص اور دردمندی سے بہت متاثر ہوئے۔ فرمایا بہت بہتر، میں عنقریب آپ کے لیے کچھ وقت نکال سکوں گا۔"

اوپر جس وعدے کا ذکر آیا ہے، علامہ اقبال نے فوراً ہی اس کو پورا کیا۔ نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ: "۵ راپریل کی صبح کو حضرت علامہ دہلی تشریف لائے۔ قیام کچھ تو جامعہ میں رہا ....
.... اور کچھ بطور سرکاری مہمان نئی دہلی میں۔ تقریر اسی روز شام کو ہوئی۔ اس سلسلے میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ذاکر صاحب نے بحیثیت صدر جلسہ اور شیخ الجامعہ

---

۴۵ مکتوبات اقبال صفحہ ۱۰۱

رسمی طور پر حضرت علامہ کا تعارف کراتے ہوئے جو کلمات فرمائے ان سے گویا نثر میں نظم کا رنگ بندھ گیا۔ حاضرینِ جلسہ ذاکر صاحب کی شاعری پر عش عش کر رہے تھے، حتیٰ کہ جب اپنی تقریر کے خاتمے پر انھوں نے حضرت علامہ سے خطاب کرتے ہوئے انھیں کا یہ شعر پڑھا:

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی

تو مجمع میں بے اختیار واہ وا کی صدائیں بلند ہوئیں۔ حضرتِ علامہ بھی بڑے متأثر تھے۔ انھوں نے ذاکر صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے تقریر کی ابتدا کی اور "لندن سے غرناطہ تک" سفر کے سلسلے میں برگساں سے اپنی ملاقات کا ذکر بھی کیا، جس کے دوران میں ایک بڑی دقیق اور فلسفیانہ بحث چھیڑ دی، مگر پھر یہ دیکھ کر کہ حاضرینِ جلسہ شاید زمان و مکان اور ماہیتِ شے جیسے خشک مسائل کے متحمل نہیں ہوں گے گفتگو کا رُخ بدل کر اندلس، الحمرا اور قرطبہ پر آ گئے، لیکن اس طرح اظہارِ مدّعا میں جو رکاوٹ سی پیدا ہو گئی تھی اس سے تقریر کا رنگ کچھ پھیکا پڑ گیا۔"

"اگلے روز سہ پہر میں حضرت علامہ پھر جامعہ تشریف لائے۔ مولانا اسلم نے خیر مقدم کیا۔ ان کی تقریر بڑی پر لطف اور خلوص و ارادت سے بھری پڑی تھی۔ مولانا نے کہا: "آپ ہمارے مدّۃ العمر کے محبوب ہیں۔ آپ نے شعر کہنا کیا شروع کیا کہ ہمارے دل میں گھر کر لیا۔ ہم اپنی محبت کا اظہار آپ کے استاد ہی کی زبان میں کریں گے۔ انھوں نے کہا تھا:

تخلّص داغ ہے اور عاشقوں کے دل میں رہتے ہیں

آپ کا گھر بھی عُشّاق کا دل ہے، آپ ہم سب کے محبوب ہیں۔"

حضرت علامہ نے طلبا سے خطاب کیا۔ انجمن اتحاد ــــ [انجمن] طلبائے جامعہ ــ کی رکنیت قبول کی اور سپاس نامے کے جواب میں بڑے حوصلہ افزا کلمات ارشاد فرمائے۔ اس کے بعد طلبا سے بات چیت کے ساتھ ان کی بیاضوں پر دستخط کرتے رہے۔ شام کو مجیب صاحب

لیکن اس مرتبہ کوئی تقریر نہیں کی بلکہ غازیِ موصوف کے ارشادات کے بعد جلسے کی کاروائی ختم کرتے ہوئے بطور تفنن طبع صرف اتنا فرمایا کہ:

"غازیِ موصوف نے جو کچھ کہا ہے [یعنی جنگ عظیم کے بارے میں] اس میں مجھے صرف ایک لطیفے کا اضافہ کرنا ہے جس کا کسی زمانے میں یورپ میں بڑا چرچا تھا۔ لطیفہ یہ ہے کہ ایک روز کسی نے شیطان کو دیکھا، بڑے آرام سے کرسی پر بیٹھا سگار پی رہا ہے۔ اس نے جو شیطان کو اس حال میں دیکھا تو بڑا تعجب ہوا۔ کہنے لگا: حضرت! یہ کیا بات ہے، آپ اطمینان سے بیٹھے سگار پی رہے ہیں، اب دنیا میں فتنہ و فساد کون پھیلائے گا۔ اس نے کہا: فکر نہ کیجئے، میں نے یہ خدمت برطانوی کابینہ کے سپرد کر رکھی ہے[۴۸]۔"

علامہ اقبال کی روانگی کے بارے میں نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ: اگلے روز [غالباً ۱۲ر مارچ کو] حضرت علامہ لاہور روانہ ہوگئے مگر روانگی سے پہلے جب ڈاکٹر صاحب نے یہ عرض کیا کہ جامعہ آپ کی مزید توجہ اور التفات کی مستحق ہے، کیا اچھا ہو، آپ تھوڑا سا وقت نکال کر پھر تشریف لائیں اور اساتذہ و طلبہ کو اپنے ارشادات سے مستفیض فرمائیں۔ یہ ہماری دیرینہ آرزو ہے تو حضرتِ علامہ ان کے خلوص اور دردمندی سے بہت متاثر ہوئے۔ فرمایا بہت بہتر، میں عنقریب آپ کے لیے کچھ وقت نکال سکوں گا۔"

اوپر جس وعدے کا ذکر آیا ہے، علامہ اقبال نے فوراً ہی اس کو پورا کیا۔ نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ: "۵ر اپریل کی صبح کو حضرتِ علامہ دہلی تشریف لائے۔ قیام کچھ تو جامعہ میں رہا ... . اور کچھ بطور سرکاری مہمان نئی دہلی میں۔ تقریر اسی روز شام کو ہوئی۔ اس سلسلے میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے بحیثیت صدر جلسہ اور شیخ الجامعہ

---

۴۸ مکتوبات اقبال صفحہ ۱۰۱

رسمی طور پر حضرت علامہ کا تعارف کراتے ہوئے جو کلمات فرمائے ان سے گویا نثر میں نظم کا رنگ بندھ گیا۔ حاضرینِ جلسہ ذاکر صاحب کی شاعری پر عش عش کر رہے تھے، حتیٰ کہ جب اپنی تقریر کے خاتمے پر انھوں نے حضرت علامہ سے خطاب کرتے ہوئے انھیں کا یہ شعر پڑھا:

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی

تو مجمع میں بے اختیار واہ وا کی صدائیں بلند ہوئیں۔ حضرتِ علامہ بھی بڑے متأثر تھے۔ انھوں نے ذاکر صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے تقریر کی ابتدا کی اور "لندن سے غرناطہ تک" سفر کے سلسلے میں برگساں سے اپنی ملاقات کا ذکر بھی کیا، جس کے دوران میں ایک بڑی دقیق اور فلسفیانہ بحث چھیڑ دی، مگر پھر یہ دیکھ کر کہ حاضرینِ جلسہ شاید زمان و مکان اور ماہیتِ شئے جیسے خشک مسائل کے متحمل نہیں ہوں گے گفتگو کا رُخ بدل کر اندلس، الحمرا اور قرطبہ پر آگئے، لیکن اس طرح اظہارِ مدّعا میں جو رکاوٹ سی پیدا ہوگئی تھی اس سے تقریر کا رنگ کچھ پھیکا پڑ گیا۔"

"اگلے روز سہ پہر میں حضرت علامہ پھر جامعہ تشریف لائے۔ مولانا اسلم نے خیر مقدم کیا۔ ان کی تقریر بڑی پر لطف اور خلوص و ارادت سے بھری پڑی تھی۔ مولانا نے کہا: "آپ ہمارے مدۃ العمر کے محبوب ہیں۔ آپ نے شعر کہنا کیا شروع کیا کہ ہمارے دل میں گھر کر لیا۔ ہم اپنی محبت کا اظہار آپ کے استاد ہی کی زبان میں کریں گے۔ انھوں نے کہا تھا:

تخلّص داغ ہے اور عاشقوں کے دل میں رہتے ہیں

آپ کا گھر بھی عُشّاق کا دل ہے، آپ ہم سب کے محبوب ہیں۔"

حضرت علامہ نے طلبا سے خطاب کیا۔ انجمن اتحاد ــــ [انجمن] طلبائے جامعہ ــ کی رکنیت قبول کی اور سپاس نامے کے جواب میں بڑے حوصلہ افزا کلمات ارشاد فرمائے۔ اس کے بعد طلبا سے بات چیت کے ساتھ ان کی بیاضوں پر دستخط کرتے رہے۔ شام کو مجیب صاحب

کے یہاں دعوت تھی۔ کھانے پر مزے مزے کی باتیں ہوتی رہیں۔ مولانا اسلم مرحوم سے بھی تبادلۂ خیالات ہوا۔ دعوت میں زیادہ تر بحث اسلامی ریاست ہی کی رہی۔[۲۹]"

علامہ اقبال کی ان تشریف آوریوں کا ماہنامہ جامعہ کے شذرات میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: "علامہ اقبال جامعہ سے ہمیشہ ہمدردی فرماتے رہے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں جامعہ کی امداد کے لیے قوم سے جو اپیل کیا گیا تھا اس پر صرف پانچ چھ بزرگوں کے دستخط تھے، جن میں علامہ موصوف بھی شامل تھے، مگر ہم لوگوں کی بدقسمتی سے آپ کو ابھی تک جامعہ میں تشریف لانے کا موقع نہیں ملا تھا۔ پچھلے مہینے کے آغاز میں آپ ایک دن چائے کی دعوت میں تشریف لائے اور۔ اس کے بعد لاہور سے زحمت سفر اٹھا کر خاص اس غرض سے دہلی آئے کہ رؤف بے صاحب کے دوسرے لکچر میں صدارت فرمائیں اور چونکہ تیسرے لکچر کے صدر ڈاکٹر سپرو صاحب تشریف نہیں لاسکے، اس لیے اس میں بھی آپ ہی نے مسندِ صدارت کو زینت بخشی۔ اسی زمانے میں جامعہ کے طلبہ اور اساتذہ کی التجا پر آپ نے وعدہ فرمایا کہ تھوڑے ہی دن کے بعد پھر تشریف لاکر اہل جامعہ کو اپنی تقریر سے مستفید فرمائیں گے۔ ۵ر اپریل[۳۰] وہ مبارک تاریخ تھی جب آپ نے اس وعدے کا ایفا کیا۔ ۵ بجے شام کو آپ نے جامعہ کی انجمن اتحاد کا سپاسنامہ قبول فرمایا اور اس کے جواب میں محبت اور شفقت کے جو کلمے ارشاد کیے، وہ ہم لوگوں کے دل سے کبھی محو نہ ہوں گے۔ اس کے بعد ۸½ بجے شب کو اپنے سفر یورپ کے حالات پر تقریر فرمائی جس کا عنوان آپ نے "لندن سے غرناطہ تک" قرار دیا تھا۔ اس کے سب سے دلچسپ حصے دو تھے، ایک وہ جس میں آپ نے فرانس کے مایۂ ناز فلسفی برگساں سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا تھا، دوسرا وہ جس میں آپ نے جدید اسپین

---

[۲۹] ایضاً صفحہ ۲۱۱۔

[۳۰] نیازی صاحب نے ۷ر اپریل لکھا ہے جس کا حوالہ گزر چکا ہے۔

حالات بیان فرمائے، خصوصاً اس رجحان پر روشنی ڈالی ہو وہاں کے باشندوں کو آج کل اسلامی تمدن کی طرف ہے۔[۳۱] آپ کے خیال میں جو لوگ تہذیب اور معارف اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے اسپین میں جاکر رہنا ناگزیر ہے اور انھیں وہاں کی حکومت اور وہاں کے ارباب علم سے ہر طرح کی مدد ملے گی۔"

"علامہ موصوف کی صحبت سے تھوڑے عرصے میں کئی بار مستفید ہونے کے سبب سے وہ عقیدت مندانہ ذاتی روابط ہو جامعہ کے بہت سے استاد اور طالب علم آپ سے رکھتے تھے اور گہرے ہو گئے اور مجموعی حیثیت سے اس قومی ادارے سے آپ کا رشتۂ تعلق اور مستحکم ہو گیا۔ امید ہے کہ آیندہ آپ جب کبھی دہلی تشریف لائیں گے، جامعہ کو اپنا گھر سمجھ کر یہیں قیام فرمائیں گے اور ہمیں خدمت اور استفادے کا موقع دیں گے۔"[۳۲]

غازی رؤف بے کے بعد ۱۹۳۴ء میں ترکی کی ایک اور اہم شخصیت ڈاکٹر بہجت وہبی کے توسیعی لکچر کا پروگرام طے پایا۔ ڈاکٹر وہبی بھی انجمن اتحاد و ترقی کے رکن تھے، مگر مصطفیٰ کمال سے اختلاف کی وجہ سے ترک وطن کر کے پیرس میں مقیم تھے۔ موصوف امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری مرحوم کے رفیق درس بھی رہ چکے تھے۔ حسب سابق شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے ایک جلسے کی صدارت کے لیے علامہ اقبال کو لکھا اور شیخ الجامعہ صاحب کے ارشاد پر نیازی صاحب نے بھی لکھا۔ یہ فروری کا مہینہ تھا اور ۱۰ر جنوری (۱۹۳۴ء) کو عین عید کے دن موسم کی خرابی اور معمولی بے احتیاطی کی وجہ سے علامہ اقبال کو انفلوئنزا ہو گیا اور گلا بیٹھ گیا جو آخر تک ٹھیک نہ ہو سکا۔ ایسی حالت میں جب جامعہ کا دعوت نامہ پہنچا تو انھوں نے نیازی صاحب کو لکھا کہ: "آپ کا خط ملا۔ میری طبیعت کئی دنوں سے علیل ہے، اس لیے دہلی ڈاکٹر وہبی صاحب

---

[۳۱] اس کی تفصیل راقم الحروف کی کتاب "اقبال —— دانائے راز" میں درج ہے جو مکتبہ جامعہ سے شائع ہو چکی ہے۔

[۳۲] ماہنامہ جامعہ بابت اپریل ۱۹۳۳ء صفحات ۳۸۲ - ۳۸۳

کے لکچر کی صدارت کے لئے نہیں جا سکوں گا۔ ڈاکٹر انصاری کا تار بھی آیا تھا، مگر میں نے ان کو جواب لکھ دیا ہے کہ میں بوجہ علالت دہلی آنے سے معذور ہوں۔ ڈاکٹر ذاکر صاحب کا بھی اسی مطلب کا آیا ہے، میں علیحدہ ان کو نہیں لکھ سکا، آپ ہی انھیں اطلاع دید یجئے گا۔"[۴۳]

اگلے سال یعنی ۱۹۳۵ء میں ترکی کی ایک نامور خاتون خالدہ ادیب خانم توسیعی خطبات کے لیے جامعہ تشریف لائیں۔ ان خاتون کا بھی اپنے دونوں پیش رو خطبہ نگاروں کی طرح ترکی کے انقلاب میں نمایاں اور ممتاز حصہ تھا اور اپنے ان ہی پیش روؤں کی طرح وہ بھی جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہی تھیں، مگر قلمی جہاد میں اپنے دونوں پیش روؤں سے وہ کافی ممتاز تھیں۔ ان کی شخصیت بڑی ہمہ جہت اور پہلودار تھی۔ وہ ایک مخلص اور ہر دلعزیز معلمہ تھیں، شعلہ بیان اور سحر آفریں خطیب تھیں، انقلاب ترکی کے ممتاز مجاہدوں میں بلند مرتبہ کی مالک تھیں اور ایک کامیاب انشاپرداز اور مشہور ناول نگار تھیں، ان تمام خصوصیات نے ان کی نظر میں وسعت، مشاہدے میں گہرائی، خیالات میں بلندی اور احساسات میں شدت پیدا کر دی تھی، تاریخ اور نفسیات کی معلمی، ناول نگاری اور مغربی ملکوں کی سیاحت نے انسانی سرشت کو سمجھنے کا بہترین ملکہ پیدا کر دیا تھا اور زندگی کے وسیع اور گوناں گوں تجربے کی بنا پر وہ حقیقت اور اصلیت کی تہہ تک فوراً پہنچ جایا کرتی تھیں۔" ۱۸۸۱ء میں استنبول میں پیدا ہوئیں، ۱۹۰۱ء میں کالج کی تعلیم ختم کی، مضمون نگاری کا شوق شروع سے تھا اور نئے اسلوب اور جدید خیالات کی وجہ سے ان کی تحریریں بڑے شوق سے پڑھی جاتیں۔ جولائی ۱۹۰۸ء میں ترکی کے انقلاب پسندوں نے "طنین" کے نام سے ایک اخبار جاری کیا تو اس کے ادارۂ تحریر میں خالدہ خانم کا نام بھی شامل تھا، ان انقلاب پسندوں کی رفاقت اور معیت کا

---

[۴۳] مکتوبات اقبال صفحہ ۱۲۷

ان کے خیالات اور اسلوب تحریر پر گہرا اثر پڑا اور ان کا ذہن جدید ادبی رجحانات کے ساتھ ساتھ سیاست وقت سے بھی متاثر ہونے لگا اور تین مہینے میں صحافت نگار کی حیثیت سے ملک کے کونے کونے میں ان کا نام مشہور ہو گیا۔ ترکی کے قوم پرور رہناؤں میں ڈاکٹر عدنان بے بھی تھے جو خالدہ خانم کے فیملی ڈاکٹر تھے۔ ۱۹۱۷ء میں ان کی ڈاکٹر عدنان بے سے شادی ہو گئی اور دونوں دوش بدوش سیاسی میدان میں کام کرنے لگے۔ جنگ عظیم میں جب ترکوں کو شکست ہو گئی تو خالدہ خانم اور ڈاکٹر عدنان چھپ چھپا کر انگورہ پہنچ گئے، جہاں مصطفی کمال نے ان دونوں کا پرجوش خیر مقدم کیا۔ خالدہ خانم قومی حکومت کی وزیر تعلیم اور ڈاکٹر عدنان بے نائب صدر مقرر ہوئے۔ خالدہ خانم نے مصطفی کمال کی معیت اور رہنمائی میں جنگ آزادی میں ممتاز کارنامے انجام دئے۔ دونوں میں مخلصانہ تعلقات تھے ایک کو دوسرے پر بڑا بھروسہ تھا مگر ساتھ ہی دونوں کی طبیعتوں میں بڑا بعد اور تضاد تھا ایک معتدل دوسرا انتہا پسند، ایک جمہوریت پسند دوسرا آمریت کی طرف مائل، ایک صبر ضبط اور رواداری کا پیکر، دوسرا اختلاف رائے کو برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں۔ چنانچہ ترکی میں جمہوری حکومت کے قیام کے بعد جوں جوں مصطفی کمال کا اقتدار مستحکم ہوتا گیا، جمہوریت آمریت میں بدلتی گئی۔ اسی اختلاف اور تضاد کا نتیجہ تھا کہ خالدہ خانم اور ڈاکٹر عدنان بے ۱۹۲۶ء میں اپنے وطن عزیز کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے اور اتاترک کے انتقال (۱۹۳۸ء) تک وہ یورپ و امریکہ کے مختلف شہروں میں لکچروں اور تصنیف و تالیف کے ذریعے زندگی گذارتے رہے، انتقال کے بعد دونوں اپنے وطن مالوف واپس آئے، حکومت وقت نے ان کا شاندار خیر مقدم کیا۔ خالدہ خانم استنبول یونیورسٹی میں انگریزی ادب کی پروفیسر مقرر ہوئیں اور ڈاکٹر عدنان بے کو وزارت تعلیم میں انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی ترتیب کا کام سپرد کیا گیا۔ ۹ جنوری ۱۹۶۴ء کو خالدہ خانم کا انتقال ہوا۔[۳۴]

---

[۳۴] جامعہ۔ مارچ ۱۹۶۵ء مضمون: خالدہ ادیب خانم از عبداللطیف اعظمی صفحات ۱۴۴-۱۵۵

خالدہ خانم نے جامعہ ملیہ میں جنوری و فروری ۱۹۳۵ئیں آٹھ خطبے دئے، جن کی صدارت ملک کے نامور اصحاب علم نے کی۔ ڈاکٹر اقبال سے درخواست کی گئی تو شروع میں انھوں نے اس وجہ سے معذرت کرلی کہ ان کا گلا بیٹھ گیا ہے اور ان کے لئے بولنا مشکل ہے۔ چنانچہ ۲؍جنوری (۱۹۳۵ء) کے خط میں وہ لکھتے ہیں کہ: "ڈاکٹر انصاری کا خط آیا تھا، وہ خالدہ ادیب خانم کے ایک لیکچر میں صدارت کے لئے بلاتے ہیں۔ افسوس ہے کہ میں اپنی آواز کی وجہ سے لاچار ہوں ورنہ حاضر ہوتا اور خالدہ خانم کے متعلق کوئی مختصر تقریر بھی کرتا۔" ۱۷؍جنوری کے خط میں دوبارہ لکھا: خالدہ ادیبہ خانم کے لیکچر سننے کا میں خود مشتاق تھا مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوسکا۔ بہرحال میں ان سے انشاء اللہ ضرور ملوں گا۔ بھوپال جاتے ہوئے یا وہاں سے آتے ہوئے۔ آج صبح سول کا نمائندہ مجھ سے ان کے پہلے لیکچر پر تبصرہ مختصر چاہتا تھا، مگر میں نہ لکھ سکا۔ شاید کل یا پرسوں بعض باتوں پر جو انھوں نے کہی ہیں کچھ لکھ سکوں۔ ایسٹرن ٹائمز نے بھی ان کے خیالات پر تبصرہ لکھا ہے۔" اس کے بعد لاہور کے مشہور انگریزی روزنامہ سول اینڈ ملٹری گزٹ نے علامہ کا انٹرویو لیا تھا۔ اس کے متعلق ۱۲؍جنوری کے خط میں لکھتے ہیں: "خالدہ ادیبہ خانم کے خیالات پر میں نے تبصرہ خود نہیں کیا۔ سول کے نمایندے نے کچھ سوالات کیے تھے، غالباً کل شائع ہوگا۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو ان کو ناگوار ہو۔ آپ خالدہ خانم سے ملیں تو میری طرف سے سلام کہیئے۔"

۲۶؍جنوری کو پھر اقبال نے صدارت سے معذوری ظاہر کی، لکھتے ہیں: میں ۲۹ جنوری [کی] شام کو یہاں سے روانہ ہوکر ۳۰ کی صبح کو دہلی پہنچوں گا۔ فرنٹیر میل سے سفر کروں گا، جیسے کہ پہلے لکھ چکا ہوں کونسل خانے میں قیام کروں گا۔ افسوس کہ خالدہ خانم کے کسی لیکچر کی صدارت کرنا ناممکن ہوگا، کیونکہ دہلی [میں] صرف ایک روز ٹھہرنے کا موقع ہوگا۔" مگر نہ جانے کیسے عین وقت پر صدارت کے لیے گنجائش نکل آئی اور اہل جامعہ کی خواہش پوری فرمادی۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں: ۳۰ کی صبح کو حضرت علامہ دہلی تشریف لائے۔ قیام زیادہ تر قنصل خانے میں

سردار صلاح الدین سلجوقی کے یہاں رہا، گو دار السلام بھی تشریف لے گئے ... اسی شام کو حضرتِ علامہ نے خانم کے ایک خطبے کی صدارت فرمائی، گو اقتباسِ سوت کے باعث تقریر نہ کر سکے لیکن سرسری طور پر موصوفہ سے کچھ گفتگو ہوتی رہی، مگر حضرت علامہ نے کوئی بحث نہیں چھیڑی، حضرت علامہ کا رویہ یہ تھا کہ محترمہ ہماری میہمان ہیں، ان کا احترام اور خاطر و مدارات ہم پر فرض ہے، ان سے گفتگو میں کوئی بات ایسی نہیں ہونی چاہیئے جو باعثِ کدورت ہو۔"[۳۵]

ان لکچروں کے بارے میں ماہنامہ جامعہ نے اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:
"لکچر ہر لحاظ سے بہت کامیاب رہے۔ صدارت ڈاکٹر انصاری، مہاتما گاندھی، مولانا شوکت علی، مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر سر محمد اقبال، بھولا بھائی ڈیسائی، مسز نائڈو، ڈاکٹر بھگوان داس جیسے لوگوں نے کی۔ حاضرین میں دہلی کے قریب قریب کل تعلیم یافتہ اور روشن خیال اصحاب و خواتین، مسلمان، ہندو، عیسائی جن میں انگریز اور دوسرے یورپین بھی نظر آتے تھے، شامل تھے۔ اسمبلی کے ممبر اور حکومت کے اراکین بھی کثرت سے آتے تھے۔ ان سب نے نہایت پابندی سے نہایت ذوق شوق سے خالدہ خانم کے کل لکچر سنے اور ہمیں یقین ہے کہ بہتوں نے سنے ہی نہیں بلکہ سمجھے بھی۔ خدا کرے ان لکچروں کا یہ اثر ہو کہ جو غلط فہمیاں ہندوستان میں ترک جیسی شریف اور بہادر قوم کے متعلق پھیلائی گئی ہیں وہ دور ہو جائیں اور ہندوستان اور ترکی کے درمیان ذہنی اور اخلاقی روابط از سر نو قائم ہو جائیں۔"[۳۶]

اقبال کے بارے میں خالدہ خانم کے تاثرات

ان خطبات کے بعد خالدہ خانم نے ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں کو دیکھا اور

۳۵۔ مکتوبات اقبال، اقتباسات از صفحات ۲۳۹ تا ۲۵۶
۳۶۔ ماہنامہ جامعہ، جنوری ۱۹۳۵ء صفحہ ۸۹

یہاں سے واپس جانے کے بعد اپنے تاثرات انگریزی میں قلم بند کیے جو "اِن سائڈ انڈیا" کے نام سے شائع ہوئے اور اس کا ترجمہ "اندرونِ ہند" کے نام سے انجمن ترقی اردو دہلی سے جناب سید ہاشمی صاحب کے قلم سے شائع ہوا[۳۷]۔ اس کتاب کے بارے میں فاضل مترجم نے لکھا ہے کہ: "خالدہ خانم کی کتاب سفرنامے سے بھی بڑھ کر اہل ہند کے مذہبی، سیاسی، تعلیمی اور معاشی حالات پر ایک جامع تبصرہ پیش کرتی ہے۔ طرفہ تر یہ کہ مصنفہ نہ صرف خال وخط بلکہ ہندوستان کے باطن سے بحث کرتی ہیں، جس کے لیے سیاح کے مشاہدے سے زیادہ ماہر نفسیات کی بصیرت درکار ہے[۳۸]۔" اس کتاب کے ساتویں باب کا عنوان ہے: "جامعہ میں خطبات کے صدر نشینوں کی نسبت"۔ اس میں علامہ اقبال کے بارے میں مصنفہ نے حسب ذیل تاثرات کا اظہار کیا ہے:

"با اثر مسلمانوں کے ان مختصر حالات کو اب میں مشہور شاعر اور فلسفی سر محمد اقبال کے متعلق چند سطور لکھ کر ختم کرتی ہوں۔ وہ برہمن اجداد کی اولاد سے ہیں، لیکن نہایت راسخ العقیدہ مسلمان ہیں اور ان کا مشغلہ فلسفہ آرائی ہے۔ فلسفے کے وہ خاص عالم ہیں اور ہندوستانی افکار سے متعلق ہر ممکن موضوع پر انھوں نے کچھ نہ کچھ لکھا تھا۔

ایک ہندوستانی تعلیم یافتہ نے کہا، سیاسیات میں سر اقبال مختلف منازل سے گذرے ہیں۔ سب سے پہلی منزل خالص اور سادہ وطن پرستی کی تھی جسے انھوں نے بجائے خود ایک مذہب سے تعبیر کیا۔ "نیا شوالہ" اس منزل کی یادگار ہے:

---

۳۷ انگریزی کتاب کے دیباچے میں پیرس کی ۱۰ جولائی ۱۹۳۷ء کی تاریخ ہے اور ترجمے کی تقریظ میں حیدر آباد دکن کی ۲۰ دسمبر ۱۹۳۸ء کی تاریخ ہے۔ اس سے دونوں کتابوں کے سنہ اشاعت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۸ اندرونِ ہند۔ تقریظ صفحہ الف

سچ کہدوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے | تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا | جنگ وجدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا | واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے | خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

ہر وطن پرست، مسلمان ہو یا ہندو، اس [زیرخط] مصرعے کو نقل کرتا ہے، لیکن ان لوگوں پر سر اقبال کا سیاسی اثر اسی منزل تک پہنچ کر ختم ہو گیا۔

دوسری منزل اگرچہ اتنی واضح نہیں ہے جیسے پہلی، لیکن اس میں وہ ایک ایسے مذہب سے مطمئن نہیں رہے جو جغرافی حدود میں مقید ہو۔ خدمت کے لائق بے جان زمین نہیں بلکہ زندہ انسان ہو سکتے ہیں۔ یہ کوئی سیاسی مشرب نہیں ہو سکتا، بلکہ اسے ایک انتہائی انفرادیت کو جماعت میں جذب کرنے کی جدوجہد کہنا زیادہ صحیح ہو گا:

بقدر ظرف ہر شخص نے پی، لیکن شراب موجود ہے
کل گزر گئی، فردا ابھی باقی ہے
قومی زندگی کا دور قائم ہے، افراد آتے اور چلے جاتے ہیں
فرد محض نووارد مسافر ہے، قوم مستقل سکونت رکھتی ہے۔[۲۹]"

سر محمد اقبال کے خالص وطن پرستی سے اتنی جلدی پسپا ہونے میں ایک نکتہ ہے جسے ان لوگوں کو سمجھنا ضروری ہے جو مسلمانوں کی ذہنیت کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان کا خواہ کسی سیاسی مشرب سے تعلق ہو، آخری عقیدت مندی لازماً خدائے واحد کے ساتھ ہو گی، جو مادی اشیا یا تخییلات کی شکل میں کبھی پیش نہیں کیا جا سکتا۔ فرانسیسی مقبوضات میں FRONT POPULAIR (محاذ عامہ) کے مسلمان ارکان نے اس نکتے کو نہایت خوبی سے

---

[۲۹] اصل نظم کا پتہ نہ چل سکا، لہذا انگریزی ترجمے کے اس اردو ترجمے پر اکتفا کرنی پڑی۔ مترجم

جتایا تھا۔ وہ اپنے مکّے دوسرے ساتھیوں کی طرح اٹھاتے تھے جو ان کے سیاسی مسلک کی علامت تھی، لیکن اس کے ساتھ وہ اپنی انگشتِ شہادت آسمان کی طرف اٹھاتے تھے اور یہ سب مسلمانوں میں ایک مشترک اشارہ ہے۔ (اَشْھَدُ اَنْ) لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ ہمیشہ اسی اشارے کے ساتھ کہا جاتا ہے، معنی یہ ہیں کہ خدائے واحد تمام ارضی تخیلات اور علامتوں سے بلند و ماورا ہے۔"[۲۹]

اقبال اور شیوخ جامعہ

اب تک جامعہ کے چار شیخ الجامعہ جامعہ کی رہنمائی اور سرپرستی فرما چکے ہیں، مولانا محمد علی، عبدالمجید خواجہ، ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب اور اس وقت پانچویں شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین ہیں۔ ان میں سوائے خواجہ صاحب کے سبھی ادیب، مصنف اور معلم تھے اور اپنے اپنے میدان میں ممتاز اور منفرد حیثیت کے مالک تھے اور ان سب کا علامہ اقبال سے گہرا عقیدت مندانہ اور نیازمندانہ تعلق رہا ہے۔ خواجہ صاحب بہت مشہور اور مقبول بیرسٹر اور مخلص سیاستداں تھے۔ ان کا بھی اقبال سے کچھ نہ کچھ تعلق ضرور رہا ہوگا اور ان کے بارے میں کسی نہ کسی قسم کی رائے ضرور رکھتے ہوں گے، مگر چونکہ اقبال کے بارے میں ان کی کوئی تحریر یا بیان میری نظر سے نہیں گزرا ہے اس لیے اگر وہ کوئی رائے رکھتے بھی ہوں گے تو اس کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے۔ آخری زمانے میں مجھے ان سے بار بار ملنے اور مختلف سیاسی اور غیر سیاسی مسائل اور موضوعات پر ان کے خیالات سننے اور جاننے کا بھی موقع ملا تھا، مگر ان صحبتوں میں بھی اتفاق سے کوئی ایسا موقع نہیں آیا کہ اقبال کے بارے میں ان کا خیال معلوم ہوتا۔

۲۹۔ اندرونِ ہند (مترجم: سید ہاشمی) صفحہ ۱۰۰

پہلے شیخ الجامعہ مولانا محمد علی کو علامہ اقبال سے خاص لگاؤ اور عقیدت تھی۔ ویسے تو وہ برسوں سے اقبال کو جانتے تھے، کبھی لاہور جانا ہوتا تو ان کے یہاں ٹھہرتے، مگر صحیح واقفیت اور گہری عقیدت اس وقت پیدا ہوئی جب ۱۹۱۸ء میں اقبال کے دو مجموعۂ کلام "اسرار خودی" اور "رموز بیخودی" مولانا محمد علی کو ملے اور انھیں ان کے مطالعے کا موقع ملا۔ خود مولانا نے لکھا ہے: دسمبر ۱۹۱۸ء کا زمانہ تھا کہ ہمارے دوست (جو پیشہ اور علم کے اعتبار سے ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم اے، پی ایچ ڈی، بیرسٹر ایٹ لا کے نام سے موسوم ہیں) کے پاس سے یکے بعد دیگرے دو پتلی جلدیں وصول ہوئیں، گو ان کی وصولی کا درمیانی وقفہ زیادہ نہ تھا، تاہم ایسی نادر اور پر اثر تصانیف کا انتظار میرے لئے صبر آزما تھا۔

دیگر لاکھوں ہندی مسلمانوں کی طرح جو واقف ہونے کے باوجود اقبال سے ناواقف تھے، میں بھی برسوں سے اقبال کو جانتا تھا اور کچھ عرصے سے کبھی مجھے کسی کام پر لاہور جانا پڑتا تو میں ان کا مہمان ہوتا اور دیکھتا کہ وہ وکالت صرف اسی حد تک کرتے کہ ان کے حقّے کا معمولی خرچ نکل سکے۔ باقی وقت وہ اپنے پسندیدہ ادبیات اور فلسفے کے مطالعہ اور زیادہ تر اس پُر اثر شاعری میں صرف کرتے جس کے ذریعہ وہ ہندی مسلمانوں کے دلوں کو مسخر کر رہے تھے۔

جبکہ دوسروں کو اقبال کی فطانت و ذہانت سے آگاہی حاصل کئے برسوں گذر چکے تھے، میں نے اقبال کا ایک شعر بھی نہ پڑھا تھا، البتہ میں اس بات کا دعویٰ کرسکتا ہوں کہ جب یکبارگی اقبال کے کلام نے مجھے مسحور کیا تو میں نے ایک حد تک مافات کی تلافی کی اور یہ اس طرح کہ اردو رسالوں اور اخباروں میں ان کا جو کلام شائع ہوتا، اس کو بار بار پڑھتا اور میرا اخبار (ہمدرد) پڑھنے والے اقبال کا کلام پڑھ کر جو مسرت محسوس کرتے، میں ان کی مسرت میں شریک ہوتا۔ میر کو مستثنیٰ کئے بغیر غالب (جو غالباً اردو زبان

کا سب سے بڑا شاعر ہے اور جو خود میر کی برتری کا معترف ہے ۔) کے اشعار اردو صحافت میں کبھی اس قدر زیادہ نہیں پیش کیے گئے، جتنا کہ کامریڈ میں ۔ لیکن اب کامریڈ اور ہمدرد کے کالم اقبال کے اشعار سے مزین ہونے لگے جو غالباً غالب کے انتقال کے بعد پیدا ہوئے ۔

بحیثیت شاعر اقبال بیسویں صدی کے ہند میں اسلامی نشأۃ الثانیہ کے علمبردار تھے اور اسلامی ہند اس پنجابی گوشہ نشین اور شرمیلے بیرسٹر سے زیادہ کسی اور کا ممنون نہیں ۔ اردو داں دنیائے اسلام کا کوئی گھر ایسا نہیں جو اقبال سے ناواقف ہو اور بلاشبہ میں ان کا قدرداں اور عاشق تھا ۔ ۔ ۔ ۔ ہم نے محسوس کیا کہ اقبال کی یہ مثنوی [اسرار خودی] گذشتہ کلام سے کہیں زیادہ بلند پایہ ہے اور اس کے ذریعہ دنیائے اسلام کے ایک بڑے حصے تک اپنی آواز پہنچا سکتے ہیں جو اردو کے ذریعہ ممکن نہ تھا ۔ ان کے آتش نشاں اردو کلام کے مقابلے میں ابتداً ان کی مثنوی بے جان اور سرد معلوم ہوئی، لیکن جونہی ابتدائی باب ختم ہوا جس میں انھوں نے اپنے فلسفے کا موضوع پیش کیا ہے اور اپنے مشرقی مطالعہ کنندگان کے آگے پرانی اصطلاحات کے نئے معنوں کی وضاحت کی ہے اور جس کے بعد وہ بجائے پی ایچ ڈی کے شاعر کے روپ میں جلوہ گر ہوئے ہیں، ہم نے محسوس کیا کہ مردہ کی مورتوں میں بھی زندگی کا سیل آتش دوڑنے لگا ہے ۔ کامریڈ کی ضمانت کے مقدمے میں جب مجھے متعدد مرتبہ لاہور جانا پڑا تو میں نے ان کی زبان سے ان کی مثنوی کے بعض حصے سنے تھے، جبکہ وہ لکھی جا رہی تھی، لیکن جس طرح کہ قرآن مجید کے معاملے میں ہوا تھا یہاں بھی سامنے کے درختوں کو دیکھ کر پیچھے کے عظیم الشان صحرا کا اندازہ نہ لگا سکا تھا، لیکن جوں جوں میں آگے بڑھتا گیا بتدریج پورا خاکہ میری نظروں کے سامنے آتا گیا اور میری خوشی کی کوئی انتہا نہ تھی، جب میں نے دیکھا کہ یہ فلسفی شاعر اپنے انوکھے انداز میں اسلام کے ان ہی بنیادی حقائق کو پیش کرتا ہے جن کا خود میں نے بہ تمام مشکل ادراک کیا تھا ۔"

"اقبال کی دوسری مثنوی "رموز بیخودی" اس شاہراہ کو نشان زد کرتی ہے جس کی زمین ہموار کرنے کا کام ان کی پہلی مثنوی اسرار خودی نے کیا تھا اور اب منزل مقصود کا پالینا ایک اندھے کے لئے بھی دشوار نہ تھا۔ جب تک ایک متعین مقصد کے ذریعے راستہ صاف نہ کیا جائے، اقبال کے نقطۂ نظر سے زندگی ایک صحرا ہے اور خود آگہی یعنی خودی کی حقیقت کو پالینا گویا زندگی کے مقصد کو پالینا ہے۔ یہی وہ مشیت الٰہی ہے جس کے لیے حکومت الٰہی کا کائنات پر ظہور ہوا، جب ایک دفعہ آدمی مقصد حیات اور کائنات کی مخلوقات میں جاری و ساری مشیت الٰہی کو پالیتا ہے تو درمیانی تمام مراحل تاراج ہو جاتی ہیں، حقیقی انا (خودی) کا ادراک اور اقرار گویا غیر حقیقی انا کا نابود کرنا ہے اور زندگی کی اپنی ناگزیر جنگجوئی کے ساتھ اسلام کے دیرپا امن عامہ کے دامن میں عافیت پاتی ہیں۔ اسلامی پیغام اور اس کے دستور کے اہم خدوخال کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے بھی قومیت کی مذمت کی ہے جو انسانی ہمدردیوں کے حلقہ اثر کو محدود کر دیتی ہے اور نوع انسانی میں تفریق و تشتت کا باعث ہوتی ہے"۔[۱۸]

علامہ اقبال کی شاعری سے مولانا محمد علی اس قدر متاثر تھے کہ جامعہ ملیہ کے طلباء کو پڑھاتے تو قدم قدم پر اقبال کے اشعار پڑھتے اور لطف لے لیکر سناتے ۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب جو جامعہ کی ابتدائی زندگی میں ان سے پڑھ چکے ہیں، لکھتے ہیں: "مولانا محمد علی لکچر کے دوران میں اقبال کی "اسرار خودی" اور "رموز بیخودی" کے اشعار کی توضیح کرتے ... مولانا محمد علی کا بولتے بولتے گلا پڑ جاتا اور کبھی کبھی آنکھوں سے آنسوں رواں ہو جاتے"۔[۱۹]

تیسرے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو اقبال سے بیحد عقیدت تھی اور ان

۱۸؎ آثار اقبال، مضمون: تعلیمات اقبال از مولانا محمد علی: ترجمہ: احمد اللہ خاں، ایم اے صفحات ۲۰۳ — ۲۰۷

۱۹؎ ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب: یادوں کی دنیا، صفحہ ۸۹

کا انتہائی احترام کرتے تھے۔ جب وہ جرمنی میں تھے تو ان کی توجہ اور کوشش سے دیوان غالب کا ایک بہت ہی خوبصورت ایڈیشن ٹائپ میں جرمنی سے شائع ہوا تھا جسے عام طور پر بہت پسند کیا گیا تھا، اس سے پہلے ان ہی اوراق میں اس کا ذکر آیا ہے کہ ذاکر صاحب نے یہ خواہش بھی کی تھی کہ اسی طرح اقبال کے کلام کا مجموعہ بھی شائع کیا جائے مگر اقبال کو ٹائپ کے حروف کچھ زیادہ پسند نہیں تھے، اس لیے ذاکر صاحب کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ مگر جب وہ جامعہ واپس آ گئے تو انھوں نے علامہ اقبال کو زیادہ سے زیادہ قریب لانے کی بار بار کوشش کی اور اس میں انھیں خاصی کامیابی ہوئی۔ جامعہ میں اقبال کے سلسلے میں جو کچھ ہوا، میری ناچیز رائے میں اس کا تمام تر سہرا ذاکر صاحب کے سر ہے۔ وہ بہت اچھے ادیب اور بہت اچھے مقرر تھے، وہ جب کبھی تیاری کر کے تقریر کرتے تھے یا اطمینان کے ساتھ جی لگا کر لکھتے تو ان کی نثر میں بہترین شاعری کا لطف آتا تھا۔ ان کی تحریروں میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں اور اقبال کے سلسلے میں پچھلے اوراق میں ایک جگہ ذکر آیا ہے کہ جامعہ کے ایک جلسے میں اقبال کی موجودگی میں ان کے بارے میں اتنی عمدہ تقریر کی کہ لوگ سن کر وجد کرنے لگے۔ مگر ان کا تمام تر وقت جامعہ کے انتظامات کی نذر ہو جاتا تھا، اس لیے وہ زیادہ نہ لکھ سکے۔ اقبال کے بارے میں ان کا ایک پیام یادگار ہے، جو جوہر کے اقبال نمبر میں ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا تھا۔ چونکہ اس کی حیثیت پیام کی تھی، اس لیے اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں، اس لیے ذیل میں مکمل طور پر پیش کرتا ہوں:

"مجھے افسوس ہے کہ بیماری نے اس کا موقع نہیں دیا کہ جوہر کے اقبال نمبر کے لیے کوئی مضمون لکھتا۔ آپ کہتے ہیں کہ کوئی پیام ہی دیدو، تو میں کیا پیام دوں، آپ جس شخص کی یاد میں یہ پرچہ نکال رہے ہیں، اس کا کلام ایک ایسا جامع پیام ہے کہ ہمارے نوجوان اگر اسے سمجھ لیں اور اس پر کاربند ہوں تو شاید ہماری ملت کے دن پھر جائیں۔ افسوس کہ ابھی اس کے سمجھنے والے کمیاب اور اس پر عمل کرنے والے، یوں سمجھیے، کہ نایاب ہیں، لیکن

پیام کا آنا بتاتا ہے کہ شاید سمجھنے والے بھی پیدا ہونے والے ہیں۔ خود اقبال کا ظہور ہماری ملی زندگی میں ایک ایسا واقعہ ہے جس سے ڈھارس بندھتی ہے کہ اب رُت بدلنے کو ہے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ ہمارے خزاں دیدہ چمن میں اقبال آنے والے "قافلۂ بہار" کا "طائر پیش رس" تھا، جس کی صدا سے اس "خاک ہزار سالہ" میں زندگی کی ایک رمق سی محسوس ہونے لگی، جس نے اپنے نفس گرم سے اس کے دل گرفتہ غنچوں کی گرہ کشائی کی اور جس کے نغمۂ دلنواز نے اس چمن کے مردہ دلوں کو سوز آرزو سے ایک بار پھر آشنا کر دیا، اس کے سواد دیدہ میں ایک نئی نظر اور ان کے خمیر میں ایک نئے بہار کی طرح ڈال دی۔ اس لئے کہ اقبال ان شاعروں میں نہ تھے جو زندگی سے بس لطف اٹھاتے اور اس کا گیت گاتے ہیں۔ وہ ان سچے افسوں میں سے تھے جن کے دم سے زندگی کی مرجھائی ہوئی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔ جو لوگ ان کے یہاں فارسی "آب و رنگ شاعری" ڈھونڈھتے ہیں وہ بھول جاتے ہیں کہ اقبال اس مرتبے پر راضی نہ تھے، وہ تو ہمیں شکوہ خسروی بخشنے کی فکر میں ہیں اور "تاج کسریٰ" کو ہمارے قدموں میں لاکر رکھ دینا چاہتے ہیں۔ اقبال کے لفظوں کی روانی بھی دل کو اپنے ساتھ لبھاتی ہے، مگر ان کے کلام سے فکر و خیال اور یقین و ایمان کے چشمے بھی ابلتے ہیں۔ ان کے بول میٹھے ہیں اور کیسے میٹھے۔ پر تول میں بھی یہ بڑے ہی وزنی ہیں۔ ان کے لفظ حسین ہیں اور دلنشیں اور ان کا خیال عمیق ہے اور دلکشا۔ ان کے کلام کو زربفت میں لفظوں کی شوکت اور ان کی گھلاوٹ، ان کے رقص اور ان کے ترنم کا تانا ہے تو بانے کے لئے شاعر نے اپنی فلسفیانہ فکر کے دُرِّ بے بہا کو قلب مومن کی دہکتی آگ میں تپا تپا کر وہ تار تیار کئے ہیں جو رگ جاں کی طرح زندہ ہیں اور جن کے نورِ حیات اور قوتِ حیات بخش کو زمانے کا ہاتھ کبھی ماند نہ کر سکے گا۔"

"اقبال کو جب پڑھیے تو ان دونوں چیزوں کا خیال رکھئے۔ اس کے لفظوں سے بھی ضرور لطف اٹھائیے، مگر یہ نہ ہو کہ اس کے "عشق بے پروا" اور "فکر فلک پیما" سے اپنے لئے "ندرت فکر و عمل" کا سامان فراہم نہ کریں۔ اقبال کے کلام سے فکر و عمل کی بے شمار راہیں آپ

پر کھلیں گی اور جب ان راہوں میں سے آپ کسی پر مجاہدانہ چلیں گے تو ان کے الفاظ کی موسیقی آپ کا ساتھ دے گی اور آپ کے قدموں کو آگے بڑھائے گی۔ آپ کمزور ہیں تو اقبال آپ کو توانائی بخشے گا، ہر بے معنی بھی توانائی نہیں وہ اس توانائی کو بامقصد اور بامعنی بنانے میں بھی آپ کی مدد کرے گا۔"

"آپ اپنے وجود کے آئین مضمر سے بے خبر "نفس غیر" کے سہارے موت کی سی زندگی کاٹ رہے ہیں اور ہر مجبور غلام کی طرح آقا کے گوشۂ چشم کا ہر اشارہ آپ کو کبھی اِدھر لے جاتا ہے کبھی اُدھر، تو اقبال آپ کو آپ کی اپنی زندگی واپس دلائے گا۔ آپ کو اپنی تمام صلاحیتوں کے ہم آہنگ نشوونما کی راہ دکھائے گا اور "یکسوئی و آزادی" کی دولت سے مالا مال کر دے گا۔"

"اگر آپ اپنی شخصیت کے نشوونما کا مطلب غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ آدمی گستاخ ہو جائے اور بے ادب اور بدتمیز، اگر خودی کو آپ نے خود غرضی اور نفس پرستی کے مرادف جان لیا ہے تو وہ آپ کو ادب، اطاعت اور ضبط نفس کی منزلوں سے گزر کر تربیت خودی کے صحیح راستے پر ڈالے گا۔"

"آپ خودی کو انفرادیت سمجھتے ہوں تو وہ بتائے گا کہ خود "خودی" کی نشوونما کے لیے "بیخودی" درکار ہے۔ وہ بتائے گا کہ افراد کی کامل نشوونما جماعت ہی میں ممکن ہے اور حیات اجتماعی کے مقاصد و معیار کا تعین خالی عقل اور منطق سے ممکن نہیں۔ "وجدان و الہام" اور یقین و ایمان اس کے سوتے ہیں۔ عقل یہاں کام آتی ہے، مگر "ادب خوردہ دل" ہونے کے بعد ان مقاصد و اقدار ازلی و ابدی کا حامل بننا خودی کی کامل نشوونما کی شرط ہے۔ ان ہی اقدار ازلی پر مستحکم ایمان و یقین کو اور ان کے حصول کے ذوق فطری اور جذب مستقل کو اقبال عشق سے تعبیر کرتا ہے۔ اس سے مقاصد حیات کا تعین ہوتا ہے اور یہی ان کے حصول کی قوت بخشتا ہے۔ عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات۔"

"اقبال کے کلام کا مطالعہ اگر توجہ اور خلوص سے کیجئے تو اس سے روشنی بھی ملے گی جو منزل کی سیدھی راہ دکھائے گی اور حرارت بھی ملے گی جو دل کو گرمائے گی اور قدم کو تیزی اور استقامت بخشے گی۔ اس کے کلام کو پڑھیے، سمجھیے، اپنے اوپر طاری کیجیے، یوں شاید کہ خود را باز آفرینی۔"[۴۳]

چوتھے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی سب سے پہلے علامہ اقبال سے کب اور کیونکر ملاقات ہوئی، اس کا ذکر پچھلے صفحات میں آچکا ہے۔[۴۴] یہ پہلی ملاقات مارچ ۱۹۲۹ء میں ہوئی تھی، اس کے تقریباً ۹ سال کے بعد ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو علامہ کا انتقال ہوا تو مجیب صاحب نے اقبال کے بارے میں دو مضمون لکھے، ایک "ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم" کے عنوان سے جون ۱۹۳۸ء کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوا، دوسرا آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر ہوا اور بعد میں "ڈاکٹر اقبال" کے مختصر عنوان سے جوہر کے اقبال نمبر میں شائع ہوا۔ مجیب صاحب کے یہ دونوں مضمون بیحد مقبول ہوئے اور متعدد رسالوں اور مجموعوں میں نقل کئے گئے۔ انھوں نے اپنی وقیع اور قابل فخر انگریزی تصنیف INDIAN MUSLIMS میں بھی، جو ۱۹۶۷ء میں لندن سے شائع ہوئی ہے، اقبال کے مذہبی خیالات اور شعری و ادبی افکار و رجحانات پر تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی ہے۔[۴۵] مجیب صاحب کو اور مجیب صاحب کی طرح جامعہ کے بعض دوسرے اساتذہ کو اقبال کے سیاسی خیالات سے اختلاف تھا۔ چنانچہ اپریل ۱۹۳۳ء میں جب علامہ اقبال جامعہ تشریف

---

[۴۳] جوہر۔ اقبال نمبر، پہلا ایڈیشن ۱۹۳۸ء

[۴۴] ملاحظہ ہو صفحہ ۱۹۔

[۴۵] "انڈین مسلمس": بیسواں باب، مذہبی خیالات، صفحات ۴۵۲ - ۴۵۷ اور اکیسواں باب "ادیب و شاعر" صفحات ۴۸۴ - ۴۹۰۔

لائے اور طلبا و اساتذہ کو خطاب فرمایا تھا تو، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں گذر چکا ہے کہ ایک شام کو مجیب صاحب کے یہاں دعوت تھی،[۴۶] اس وقت ملک کے سیاسی مسائل پر بہت تفصیل سے بحث و گفتگو ہوئی تھی۔ ابھی چند روز ہوئے مجیب صاحب سے معلوم ہوا کہ علامہ اقبال سختی کے ساتھ اپنے ان ہی خیالات پر جمے رہے جو ۱۹۳۰ء میں الہ آباد کے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا اور مجیب صاحب اور دوسرے اساتذۂ جامعہ متحدہ ہندوستان کی حمایت کرتے رہے۔ اس بحث و گفتگو پر سید نذیر نیازی صاحب نے بہت تفصیل سے "مکتوبات اقبال" میں (صفحات ۱۱۱-۱۱۵) اپنے نقطۂ نظر سے اظہار خیال کیا ہے۔ اس سیاسی اختلاف کے باوجود مجیب صاحب نے اپنے اردو کے دونوں مضامین میں اقبال کے شعری و ادبی کمالات کا کھل کر اعتراف کیا ہے اور اپنی انگریزی کتاب "انڈین مسلمس" میں ان کے مذہبی خیالات و افکار پر انتہائی معروضی انداز میں تبصرہ کیا ہے۔ سراپا نگاری بڑا مشکل اور نازک کام ہے اور بہترین سراپا وہ ہے جس کو پڑھنے کے بعد متعلقہ شخصیت کا بہترین اور مکمل ترین مرقع آنکھوں کے سامنے پھر جائے اور متعلقہ شخصیت میں اگر کوئی خامی یا عیب ہو تو اسے بھی اس طرح بیان کیا جائے کہ اس میں حسن پیدا ہو جائے۔ مجیب صاحب اردو کے اپنے ان دونوں مضامین میں اقبال کی شکل و صورت، ان کے رہن سہن اور ان کی بات چیت کا جن الفاظ اور جس انداز سے ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو۔ مگر اس کو پڑھنے سے قبل اس بات کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ اقبال کی زندگی اور رہن سہن بہت سادہ اور تکلفات سے بالکل عاری تھا۔ لباس کے بارے میں وہ بہت ہی بے پروا تھے۔ بعض سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ ان کی بیگم (والدۂ جاوید) بہت اصرار کرتیں کہ کپڑے بہت میلے ہو گئے ہیں، بدل لیں تو کسی قدر تامل کے بعد

---

[۴۶] صفحات ۳۰ و ۳۱

بدل لیا کرتے۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ اقبال نے وفات سے کچھ عرصہ پہلے کہا تھا کہ:

نشانِ مردِ مومن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم برلبِ اوست

اب مجیب صاحب کے دونوں مضامین کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"ڈاکٹر اقبال مرحوم سے ملاقات کا شرف مجھے مارچ ۱۹۲۹ء میں حاصل ہوا... اس وقت ڈاکٹر صاحب مرحوم کا مکان میکلیوڈ روڈ پر تھا۔ ویسے تو مکان کا پھاٹک بھی تھا اور اپنی الگ سڑک بھی تھی، لیکن پھاٹک چند ٹوٹی پھوٹی کوٹھریوں کی بغل میں تھا اور اس پر جو بورڈ لگا تھا، اس پر نہ زمین کی سیاہی باقی رہی تھی نہ حرفوں کی سفیدی، بس زنگ اور گرد کے بڑے بڑے دھبے سے تھے اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے سوا اور کسی کی ہمت نہ ہو سکتی تھی کہ ایسے بورڈ کو اپنے پھاٹک پر ٹنگا رہنے دے۔ پھاٹک کے اندر احاطہ خاصا بڑا تھا لیکن وہاں پہنچنے پر ڈاکٹر صاحب مرحوم کے دیدار کے خیال نے نظر کو اِدھر اُدھر دوڑنے نہ دیا۔"

"لوگ سمجھتے ہیں کہ حسن و عشق کے ذکر کا نہیں تو ردیف اور قافیے، بحر اور ترنم کا اثر شاعر کی صورت پر پڑتا ہے اور صورت میں کوئی غیر معمولی بات نہ ہو تو ادا، انداز، آنکھوں کی چمک، ہونٹوں کی لرزش، کوئی نہ کوئی خصوصیت نظم کہنے والے کو ان لوگوں سے ممتاز کر دیتی ہے جو نثر سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اسی وجہ سے یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی تھی کہ ڈاکٹر اقبال کی صورت شکل، وضع قطع، لباس اور گفتگو میں ان کی شاعرانہ عظمت کا پتہ دینے والی کوئی صنعت نہیں۔ میں اس غلط فہمی میں مبتلا اور پہلی نظر نے اسے اور بڑھا بھی دیا۔ نیلی قمیص، شلوار نہ میلی نہ صاف، بال مٹیالے بھورے رنگ کے جنھیں حجام نے جیسے سمجھ میں آیا کاٹ دیا، رنگ بے آب، آنکھیں دھوپ میں بیٹھے رہنے سے دبی اور دھنسی ہوئی، مونچھیں پتلی اور آگے کو نکلی ہوئی، دہانہ چوڑا اور اس کے دونوں طرف گہری جھرّیاں، اس پر

زبان ملی جلی اردو اور پنجابی۔ یہ شاعر کا سراپا نہ کہلائے گا اور دراصل یہ ڈاکٹر صاحب کی اصل صورت تھی بھی نہیں، بلکہ شلوار اور قمیص کی طرح روزمرہ کی صورت جو ایک پردے کی کی طرح اوپر پڑی رہتی تھی اور ان کی اصل صورت کو روزمرہ کے گرد و غبار اور اس میل سے بچاتی تھی جو سب ہی کے جسم پر جما کرتا ہے۔ یہ اوپر کا پردہ اِدھر اُدھر کی دو چار باتیں کرنے کے بعد ہی اٹھ گیا جب ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر گفتگو شروع کی۔"

"ظاہر میں تو وہی ڈاکٹر اقبال اسی لباس میں، اسی کرسی پر دھوپ میں بیٹھے حقے کے کش پر کش لے رہے تھے، لیکن ان کی باتیں سنتے سنتے کبھو تو اس کتب خانے کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی تھی جہاں علم کا سارا ذخیرہ جمع ہو، جہاں عالم، شاعر اور فقیہ مل کر بیٹھتے ہوں، ان کے دل میں ایک خیال، زبان پر ایک بات، آنکھ میں ایک نشہ ہو اور ان کی صحبت نے ایک فضا پیدا کر دی ہو جو آدمی کے رگ و پے میں سرایت کر جائے اور اس کے دل میں وہی ایک خیال سما جائے، زبان سے وہی ایک بات نکلے، آنکھ اسی ایک نشے میں مست ہو جائے کہ جس نے عالم اور شاعر اور فقیہ کی تینوں ہستیوں کو ایک شخصیت بنا دیا تھا....."[۲۵]

"دن ڈوبے اور اندھیرا چھا جائے تو سب اپنے گھروں میں روشنی کرتے ہیں اور اپنے آپ کو تاریکی کی زحمتوں سے بچاتے ہیں۔ جب کسی کی زندگی کا دن ڈوبتا ہے تو رسم ہے کہ جس کسی کا مرنے والے سے تعلق ہو، وہ محبت اور ذکر خیر کا دیا جلا کر غم کا اندھیرا دور کرے اور زندگی کا اعتبار قائم کرے، لیکن بعض برگزیدہ مرنے والے ایسے ہوتے ہیں جو کسی کے غم اور کسی کے یاد کرنے کا سہارا نہیں چاہتے، جنھیں یقین ہوتا ہے کہ دنیا میں ایک طرف شام ہو تو دوسری طرف دن کی رونق پھیلی ہوتی ہے اور زندگی کا کاروبار جاری ہوتا ہے اور

---

[۲۵] "جوہر" ـــ اقبال نمبر، مطبوعہ: ۱۹۳۸ء صفحات ۳۰-۳۲

وہ ایک میدانِ عمل سے دوسرے کو اس اطمینان سے جاتے ہیں جیسے کوئی ایک کام ختم کرکے دوسری جگہ جاتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اپنی آخری سانس میں فرمایا تھا کہ مسلمان کی نشانی یہ ہے کہ موت آئے تو اسے مسکراتا دیکھے اور موت نے ان کے ایمان کو اتنا ہی پختہ پایا جتنا کہ زندگی نے۔ ہم موت سے ڈرنے اور بھاگنے والے بھلا ماتم کا اتنا سلیقہ کہاں سے لائیں گے کہ ایسے مرنے والے کا حق ادا کرسکیں۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے عمر بھر ہمیں جینے کے گر سکھائے اور ان کے دن پورے ہوگئے تو مرنے کا ایک طریقہ بھی بتا گئے کہ ہزار زندگی سے بہتر ہے۔ خدا کرے جینے کی یہ مثال زندہ رہے اور مرنے کی یہ مثال۔"[۱]

موجودہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر مسعود حسین صاحب لسانیات کے ممتاز ماہر اور پروفیسر ہیں۔ ان کو طالب علمی کے زمانے سے ہی اقبالیات سے دلچسپی تھی، چنانچہ جب وہ بی اے کے طالب علم تھے تو "ساقی نامہ" پر ایک مضمون لکھا جو ۱۹۳۸ء میں طلبائے جامعہ کے رسالہ "جوہر" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا۔ اس کے بعد ۱۹۴۵ء میں رام پور کے رضا انٹر کالج کے زیر اہتمام یوم اقبال منایا گیا تو اس میں فلسفۂ اقبال کے بعض مسائل کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جو "مقالات یوم اقبال" (مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور) میں شائع ہوا۔ اس مقالے کا مقصد ان الفاظ میں بیان ہوا ہے: "اقبال کے ہاں مذہب، فکر اور فن تینوں کا بڑا اچھا امتزاج ملتا ہے۔ یہ فلسفہ کا کمال بھی ہے اور اس کا زوال بھی۔ اس چھوٹے سے مضمون کا مقصد اقبال کے فلسفے کی تنقید نہیں بلکہ اس کے بعض مسائل کو خالص اکادمی فلسفے کے نقطۂ نظر سے الٹ پلٹ کر دیکھنا ہے۔ ضمناً ان کے مابعد الطبیعاتی تصورات کے متکلمانہ انداز کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے، لیکن یاد رکھئے کہ اقبال کے فلسفے کی کوئی تنقید اس کے فن کے جادو کو کم نہیں کرسکتی۔ وہ ایک عظیم المرتبت آرٹ کی حیثیت اختیار کرچکا ہے جو بلند ہے، اتنا بلند ہے جس

---

[۱] ماہنامہ "جامعہ" بابت ماہ جون ۱۹۳۸ء صفحات ۵۲۳ — ۵۳۳

پر تنقید کی کمند دشواری سے ڈالی جا سکتی ہے[۴۹]۔" اس کے بعد ۱۹۵۴ء میں ایک اور مضمون لکھا ہے جو ماہنامہ "آجکل" (دہلی) میں شائع ہوا جس کا عنوان خود اقبال کا ایک مصرعہ ہے: "ہے عجب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو!" موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ: "فکر اقبال کے تضاد یا تناقض کے مذکور سے تنقیص مقصود نہیں اس لیے کہ فلسفۂ جدید میں تصور تضاد محمود ہے نہ کہ نامحمود اور فلسفہ کیا، سائنس میں بھی قانون تضاد کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے ــــ فکری اعتبار سے اقبال مجدد تھے، انھوں نے متضاد تصورات سے فکر کا نیا امتزاج تیار کیا۔ ان کے پاس ایک اپنی بنیاد ہے، یہ بنیاد تعلیمات اسلامی کی ہے، اس پر انھوں نے اپنا قصر فکر تعمیر کیا ہے جو بیک وقت "سوز و ساز رومی" اور "پیچ و تاب رازی" "دانش برہانی" اور "دانش نورانی"، "لا اور نشۂ الا اللہ سے مرکب ہے۔ یہ نہ مشرق سے بیزار ہے اور نہ مغرب سے۔ اس میں یورپ کی روشنی علم و ہنر بھی ہے، اور حکمائے مشرق کی نظر بھی۔ یہ سائنس، فلسفے اور مذہب کا سمجھوتہ ہے جس کی تشکیل میں نیٹشے، برگساں، میکٹیگرٹ، مرشد رومی اور جمال الدین افغانی سب کا ہاتھ ہے۔ اقبال کے اس مرکب فلسفے کی کئی سطحیں ہیں، لیکن ہر سطح پر اقبال کا اجتہادی نقطۂ نظر قائم ہے اور بنابریں وہ اجتماع اضداد بھی جس کی طرف اشارہ کرنا اس مختصر سے مقالے کا اصل مقصد ہے[۵۰]۔" یہ دونوں مضمون عنوانات میں معمولی تبدیلی کے ساتھ مسعود صاحب کے مجموعۂ مضامین "اردو زبان و ادب" میں شامل ہیں۔

اِدھر شیخ الجامعہ منتخب ہونے کے بعد موصوف نے اقبال کی طویل نظموں پر ایک منفرد انداز سے لکھنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ ستمبر ۱۹۷۶ء میں سری نگر یونیورسٹی (کشمیر) کی دعوت پر

۴۹؎ اردو زبان و ادب (ترمیم شدہ ایڈیشن) صفحہ ۶۹

۵۰؎ ماہنامہ آجکل۔ دہلی بابت ستمبر ۱۹۵۴ء صفحہ ۱۴، نیز اردو زبان و ادب (ترمیم شدہ ایڈیشن) صفحہ

اقبال کی دو مشہور نظموں، خضرِ راہ اور مسجد قرطبہ پر توسیعی لکچر دیا جس کا عنوان تھا: "اقبال کی دو طویل نظموں کی بازآفرینی ــــ لسانیاتی و تخلیقی نقطۂ نظر سے"۔ اس کے بعد جامعہ ملیہ کے شعبۂ اردو میں بھی یہی توسیعی خطبہ دیا گیا۔ اس کے بعد "طلوعِ اسلام" اور "ساقی نامہ" پر تفصیل سے لکھا ہے۔ آپ کے پیش نظر ایک مفصل و مکمل تصنیف ہے، جس میں ایک ماہرِ لسانیات کی حیثیت سے اقبال کی طویل نظموں پر لکھنا چاہتے ہیں۔ توسیعی خطبے سے ذیل میں چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے موصوف کے اسلوب تنقید اور اندازِ استدلال کو سمجھنے میں قارئین کو مدد ملے گی:

"خضرِ راہ" کے پس منظر کو بیان کرتے ہوئے، پروفیسر مسعود حسین صاحب لکھتے ہیں کہ:

"۱۹۱۸ء میں جنگ عظیم اول کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ دنیا نے اس سے زبردست تباہی کا منظر اس سے قبل کبھی نہیں دیکھا تھا۔۔۔ جنگ تا امن ایک خونی لکیر تھی۔ ہر تجسس ذہن متفکر تھا، زندگی کی بے اعتباری پر، قومی بربادی پر، انسان کی لاچاری پر۔ اقبال بھی، جو ۱۹۱۹ء تک اپنا فلسفۂ حیات مرتب کرچکے تھے، مردہ قوم کو اثباتِ حیات اور خودی کا درس دے چکے تھے۔ خاکِ وطن کے ہر ذرے کو دیوتا تسلیم کرچکے تھے اور امتِ مرحوم کو اپنی حقیقت سے آشنا کرچکے تھے۔ بربادی کے اس منظر کی تاب نہ لا سکے۔ وطن میں رولٹ بل، جنرل ڈائر، مارشل لا اور قتلِ عام، گاندھی جی اور علی برادران کی قیادت میں عدم تعاون اور ترکِ موالات کی تحریک ــــ دنیائے اسلام میں معاہدۂ سیورے، خلافتِ عثمانیہ کی بربادی اور شریفِ مکہ کی دغابازی کا رنج و غم تھا۔ اسی ذہنی کشاکش میں شاعر سکون کی تلاش میں ساحلِ دریا کی جانب رخ کرتا ہے۔ اسے ایک نئی صبح کی تلاش ہے جہاں زندگی بامعنی ہو، جہاں اس کا وطنِ عزیز فرنگی کے جال سے نکل کر آزاد فضائیں سانس لے سکے، جہاں دنیائے اسلام مغربی رخنہ گروں کے فتنہ و فساد سے محفوظ رہ سکے۔ اس عالم میں پہنچ کر شاعر کا ذہن خود دو حصوں میں منقسم کرلیتا ہے، شاعرِ اقبال اور مفکرِ اقبال ــــ شاعر اقبال مضطرب ہے،

اس کے دل میں ایک ہنگامۂ محشر بپا ہے، وہ بربادیٔ عالم پر سوالات قائم کرتا ہے۔ مفکر اقبال بصورتِ خضرِ راہ جواب دیتا ہے۔ اقبال نے یہاں ایک قدیم اسلامی روایت کی اشارت نگاری سے فائدہ اٹھایا ہے اور "پیکِ جہاں پیما" خضر کو ایک ڈرامائی کردار کی شکل میں پیش کیا ہے۔

آگے چل کر لکھتے ہیں: "اقبال نے خضر کی صحرانوردی کو اپنے نقطۂ نظر سے زیادہ بامعنی پایا، اس لیے کہ یہ استعارہ ہے مسلسل عمل اور تگ و دو کا اور اس لحاظ سے اس کا اقبال کے فلسفۂ زندگی سے گہرا رشتہ ہے جو اقبال کے مطابق "جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں" ہے۔ صحرانوردی اور زندگی دونوں میں ان کے نزدیک ایک ربط معنوی ہے زندگی کے موضوع کی جانب گریز کرنے کے لئے ہی وہ صحرانوردی والے بند کا اختتام اس اس شعر پر کرتے ہیں:

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی
ہے یہی اے بے خبر! رازِ دوامِ زندگی

اردو شاعری میں یہ ایک حیات آفریں اور مثبت آواز تھی۔ جس معاشرہ کا مزاج یہ ہو کہ ؏

زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

وہاں یہ غلغلہ اٹھے کہ:

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے، ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی"

"خضرِ راہ" کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے: "اِنّ اللہ لا یخلف المیعاد، بے شک اللہ وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ اس پر اقبال کا پیغام امید ختم ہوتا ہے۔ یہ اثبات یقین کا بامِ عروج ہے۔ یہ عقل کی منزل اور عشق کا حاصل ہے۔" "دیکھ" کی ردیف اسے ایک قرآنی

اسلوب عطا کرتی ہے۔ تاثیر، زنجیر، تعبیر اور تصویر کے قافیے اس میں حرکت کا احساس دلاتے ہیں۔ موضوع میں بشیری بھی ہے اور نذیری بھی ـــــ نذیری اقوام غالب اور سلوتِ دریا اور باتدبیر تہذیب کے لیے، بشیری خوابِ اسلام، سینہ بر آرزو اور ایمان محکم رکھنے والوں کے لیے ـــ اقبال کا یہی اندازِ سخن ہے جس کے بارے میں سجاد انصاری نے لکھا تھا کہ "اگر قرآن اردو میں نازل ہوتا تو اقبال کی نظم یا ابوالکلام کی نثر کا پیرایہ اختیار کرتا۔"

"خضرِ راہ" ۱۹۲۲ء میں ۱۶ اپریل کو سب سے پہلے انجمن حمایت اسلام لاہور میں اقبال نے سنائی تھی اور اس کے تقریباً گیارہ سال کے بعد "مسجد قرطبہ" کہی ہے جب ۱۹۳۳ء میں جنوری کے پہلے ہفتے میں مسجد قرطبہ کی زیارت کی ہے اور اس کی شان و شوکت اور جاہ و جلال سے متاثر ہو کر یہ نظم کہی ہے۔ چنانچہ ۲۷ مارچ ۱۹۳۳ء کے خط میں محمد اکرام صاحب[۵۱] کو اقبال لکھتے ہیں: "میں اپنی سیاحت اندلس سے بے حد لذت گیر ہوا۔ وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر لکھی جو کسی وقت شائع ہو گی۔ الحمرا کا تو مجھ پر کچھ زیادہ اثر نہ ہوا لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔[۵۲]" پروفیسر مسعود حسین صاحب اس نظم کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مسجد قرطبہ، خضر راہ کی طرح اقبال کی محبوب صنف سخن ترکیب بند میں ہے۔ ترکیب بند میں غزل کا تمام آہنگ اور ایمائیت قائم رہتی ہے۔ اس کے ساتھ قافیہ و ردیف بدل کر موضوع سخن کو آگے بڑھانے کی گنجائش بھی۔ اس طرح یہ غزل سے زیادہ وسیع اور قصیدہ سے زیادہ تغزل کی حامل صنف سخن ہے۔ شاعر قافیہ کی موسیقیت سے مکمل فائدہ اٹھاتے

---

۵۱ مرتب "اقبال نامہ" نے مکتوب الیہ کا تعارف نہیں کرایا ہے، میرا خیال ہے کہ اس خط کے مکتوب الیہ شیخ محمد اکرام صاحب ہیں جو ماہنامہ "مخزن" لاہور (تاریخ اجرا: اپریل ۱۹۰۱ء) کے اسسٹنٹ اڈیٹر تھے۔

۵۲ اقبال نامہ (حصہ دوم) صفحہ ۳۲۲ خط نمبر ۱۲۹۔

ہوئے قصیدہ کی قافیہ پیمائی سے بچ جاتا ہے۔" مسعود صاحب مزید فرماتے ہیں: "نظم کا آغاز سطوت و جبروتِ زماں سے ہوتا ہے۔ اقبال اس کے آزاد تخلیقی سیلان سے متاثر ہے۔ ایسا متاثر ہوتا ہے کہ وہ برگساں کے تصورِ زماں کو شاعرانہ زبان میں منظوم کر دیا ہے۔ وہ حادثات کی نقش گری، وہی حیات و ممات پر قدرت، وہی زیر و بم ممکنات کی آئینہ داری، وہی جوشِ تخلیق اور تمنائے وجود کا ہم ہمہ۔ برگساں کے CREATIVE EVOLUTION جو خود ایک شاعرانہ نثر میں لکھا گیا ہے، پیراگراف کے پیراگراف کو، ایسا معلوم ہوتا ہے، اقبال نے چند اشعار میں مرکوز و لبستہ کر دیا ہے۔ اقبال صحنِ مسجد میں کھڑے ہوئے ہیں، لیکن ان کی شاعرانہ فکر مجردت زمان کا احاطہ کرنے میں مصروف ہے۔ کیا خطابت ہے، کیا پیمبرانہ لہجہ ہے۔۔۔ اقبال کی آواز برگساں کی آواز بن جاتی ہے جب وہ "کارِ جہاں بے ثبات" کی تکرار کرتے ہیں۔ اقبال نے زمانے کی تخلیقی شدت کو بھرپور طور پر محسوس کیا ہے۔ اس سے زبردست خراجِ تحسین شاعر اور کیا دے سکتا تھا کہ اس کے زبردست سیل کے سامنے سارا جہان دریا رو نظر آتا ہے۔ لیکن اقبال کے گوشۂ فکر پر "ہو الغالب" بھی نقش تھا جو اس نے الحمراء کے بام و در پر کندہ دیکھا تھا۔ چنانچہ دوسرے بند پہلے مصرع کے لفظ "مگر" سے گریز شروع ہوتا ہے۔ "مگر" کا یہ بلیغ استعمال اردو شاعری میں کہیں اور نہیں ملے گا۔ یہ خطِ تنسیخ ہے زمانے کی اس خلاقی پر جس کے بارے میں اقبال ابھی ابھی رطب اللسان تھے۔ یہ قلم زدگی ہے اس تمام دعوے کی جو اقبال نے ابھی زمانے کی وکالت اور برگساں کی تائید میں کیا تھا۔ خطابت میں اس قسم کے خطِ تنسیخ ہمیشہ کھینچے جاتے ہیں، تاکہ بحث اصل موضوع کی جانب شدت کے ساتھ لائی جاسکے۔ اب شاعر کی تخیلی نظر مجرد سے ٹھوس اور جامد حقیقت یعنی مسجد قرطبہ کی جانب بازگشت کرتی ہے۔ زمانے کے اعجاز، اس کی قوت و شوکت مسلّم لیکن اس قدر بھی نہیں، دیکھیے جابر مجبور ہے، کہاں غالب مغلوب ہے، ہو الغالب۔۔۔"

آخری پیرا ملاحظہ ہو: "نظم کا خاتمہ نہایت فنکارانہ انداز میں ہوتا ہے جب کہ خضرِ راہ ایک قسم کی رجائی خطابت پر ختم ہوتی ہے، مسجدِ قرطبہ ایک بشارت پر۔ "خضرِ راہ" میں اقبال رہبر ہے، "مسجدِ قرطبہ" میں پیمبر! یہ بشارت مبنی ہے اس خواب پر جو مغربی تمدن کے زوال کی ایک رنگین شام میں، مسجدِ قرطبہ کے دامن میں، وادی الکبیر کے کنارے، ایک ایسی سرزمین میں جہاں مسلمان نابود ہے، اقبال نے دیکھا ہے۔ ہر خواب ماضی کی صدائے بازگشت ہوتا ہے۔ یہ خواب بھی اجتماعی حافظے کی بعض اہم یادوں پر مبنی ہے۔ اس میں رمان بھی ہے اور خیال بھی۔ تاریخ بھی ہے اور یقین بھی اور سب سے بڑھ کر نغمہ مبنی ہے سلسلۂ روز و شب پر، زمان کی سیل بے پناہ پر: ہو الغالب! ہو الغالب!"

اقبال اور اساتذۂ جامعہ

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم (۱۸۸۲ — ۱۹۵۵) جامعہ کے سینیر اور برگزیدہ استادوں میں سے تھے اور ان کا ڈاکٹر اقبال سے جو تعلق اور ان سے جو عقیدت تھی اس کا اندازہ کسی حد تک اس مضمون کے گزشتہ اوراق کے مطالعہ سے ہو گیا ہوگا۔ مولانا نے اقبال کی تقریباً سبھی اہم کتابوں پر تحسینی تبصرے لکھے ہیں اور بیشتر پر فوراً کے فوراً، ادھر کتاب چھپ کر آئی ادھر مولانا نے اس پر مضمون لکھ دیا۔ مولانا کو اقبال کی کتابوں کے مطالعے کا کس قدر اشتیاق ہوتا تھا، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ "بال جبریل" جنوری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی اور نیازی صاحب کے نام کتاب آئی تو بقول نیازی صاحب "مولانا اسلم نے پیکٹ دیکھا تو کس اشتیاق سے کہا اس پر پہلا حق میرا ہے۔ میں نے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ مولانا دوسرے روز کتاب واپس لائے تو فرمایا: ڈاکٹر صاحب کی شاعری معراجِ کمال کو پہنچ گئی ہے اور پھر اس کے ساتھ اپنا وہ قطعہ بھی سنایا جس کا آخری مصرع

یوں تھا:

اوراق پہ بکھرے ہوئے جبرئیل کے پر دیکھ[۵۳]"

یہ قطعہ جس کی طرف نیازی صاحب نے اشارہ کیا ہے، اسی مہینے یعنی جنوری ۱۹۳۵ء کے "جامعہ" میں شائع ہوا ہے اور پورا قطعہ یوں ہے:

اقبال ہم آہنگِ سرودِ ازلی ہے   دیوان کو تو اس کے ذرا ایک نظر دیکھ
اشعار سے آتی ہے صدائے ملکوتی   اوراق پہ بکھرے ہوئے جبرئیل کے پر دیکھ

مولانا نے اقبال کی کتابوں پر جو مضامین لکھے ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ "مثنوی اسرار خودی" اقبال کا پہلا مجموعۂ کلام ہے جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا اور چونکہ اس کے دیباچے میں رائج تصوف پر اعتراضات کیے گئے تھے اور نظم میں خواجہ حافظ پر تنقید کی گئی تھی اس لیے ایک خاص حلقے میں اقبال کے خلاف ایک ہنگامہ کھڑا ہو گیا جس کی وجہ سے دوسرے ایڈیشن میں دیباچہ اور اور اشعار جن میں خواجہ حافظ پر تنقید کی گئی تھی، حذف کر دیے گئے۔ اس وقت تک غالباً مولانا کے اقبال سے تعلقات قائم نہیں ہوئے تھے، اس لئے اس عرصے میں وہ بالکل خاموش رہے۔ تقریباً چار سال کے بعد ۱۹۱۹ء میں یہ مہرِ سکوت ٹوٹی اور مولانا نے مثنوی کی تعریف میں ایک مضمون لکھا جو مئی ۱۹۱۹ء کے ماہنامہ "الناظر" لکھنؤ میں شائع ہوا۔ اتنے طویل عرصے کے بعد یہ مہر سکوت کیوں ٹوٹی اور جب اقبال نے قابل اعتراض حصے نکال دیے اور اقبال کے خلاف ہنگامہ فرو ہو گیا تو اس مضمون کے لکھنے کی کیا ضرورت تھی، اس کا جواب خود مولانا سے سنئے، لکھتے ہیں: "میں ایک عرصے سے اس بحث کو دیکھ رہا تھا لیکن اس وجہ سے خاموش تھا کہ یہ اصولی بحث نہ تھی۔ چند روز ہوئے میرے پاس مثنوی "رازِ خودی" ایک دوست کے ذریعے سے پہنچی جو

---

[۵۳] مکتوبات اقبال صفحہ ۲۴۵۔

خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد صاحب متخلص بہ فضلی پنشنر ڈپٹی کلکٹر محکمہ انہار پنجاب نے "اسرار خودی" کے جواب میں لکھ کر شائع کی ہے۔ بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ میں کچھ ضرور ان مثنویوں پر لکھوں۔ اس لئے مجبوراً مہر سکوت کو توڑنا پڑا۔ لیکن میرے اس لکھنے کا منشا صرف یہ ہے کہ اس بحث کو اصل مرکز پر لاؤں۔ تاکہ آئندہ موافقین یا مخالفین جو کچھ لکھیں وہ قوم کے لئے مفید ہو۔ ذاتیات سے کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوتا۔"[۵۴]

مولانا نے اس مضمون میں جہاں اقبال کی حمایت کی ہے وہاں یہ شکایت بھی کی کہ:
"ڈاکٹر صاحب نے اس مثنوی میں خواجہ صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اگر نہ لکھتے تو بہتر تھا، کیونکہ اس کی وجہ سے ایک تو خود ان کی ذات پر حملے ہونے لگے اس لیے کہ قدیمی اصول ہے:

بزرگش نخوانند اہل خرد — کہ نام بزرگاں بزشتی برد

دوسرے نفسِ مسئلہ جو مفید تھا ان ناگوار بحثوں کے حجاب میں آ گیا۔ چنانچہ پیرزادہ صاحب جنھوں نے اس دھوم دھام سے اس مثنوی کا جواب لکھا ہے وہ بھی اصلی بحث کو نظر انداز کر گئے اور صرف افلاطون اور حافظ کی مدح سرائی اور ڈاکٹر صاحب پر تعلیں چسپت کرنے میں مشغول رہے۔ "بزو گوسفند" کے جواب میں کہیں شغال اور کہیں خر بنایا ہے اور دشمن اسلام اور رہزن اسلام وغیرہ خطابات بخشے ہیں۔"[۵۵] اسی صفحے پر مولانا نے حاشیے میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "میں خوش ہوں کہ اس مثنوی کے دوسرے ایڈیشن میں ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ خواجہ صاحب کے متعلق لکھا تھا اس کو حذف کر دیا

---

[۵۴] مقالات اسلم: مثنوی اسرار خودی، صفحہ ۱۰۶

[۵۵] ایضاً، صفحہ ۱۰۷

اور اس کے بجائے نئے اشعار لکھ دئے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ اس کا مفید اور دلچسپ دیباچہ بھی نکال ڈالا گیا جس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔"

اس مضمون کو پڑھنے کے بعد فوراً ہی اقبال نے مولانا کو ایک طویل اور مفصل خط لکھا۔ مولانا کا شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "آپ کا تبصرہ اسرار خودی پر "الناظر" میں دیکھا ہے جس کے لیے میں آپ کا نہایت شکر گذار ہوں:

"دیدمت مردے دریں قحط الرجال"

مولانا کے اس اعتراض کے جواب میں کہ دیباچہ نکالنا نہیں چاہیئے تھا، اقبال فرماتے ہیں: "دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا، جیسا کہ مجھے بعض احباب کے خطوط سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہم نوا ہیں کہ دیباچہ دوسرے اڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیئے تھا۔ انھوں نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کرایا ہے، شاید انگریزی اڈیشن کے ساتھ شائع کریں۔" خط کے آخر میں لکھتے ہیں: "آپ کے تبصرے سے مجھے بڑی تسکینِ قلب ہوئی۔"[۵۵]

۲۔ ۱۹۲۳ء کے اواخر میں "پیام مشرق" شائع ہوئی تو مولانا نے فوراً ہی اس پر مضمون لکھا جو ستمبر ۱۹۲۳ء کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوا۔ مولانا نے اس مضمون میں اقبال کی فارسی زباں دانی کی بیحد تعریف کی۔ وہ لکھتے ہیں: "ڈاکٹر صاحب نے جب فارسی زبان میں شعر گوئی اختیار کی تو شروع میں ان کی بعض مثنویوں کی زبان پر لوگوں نے اعتراضات کئے لیکن اب انھوں نے اپنے ذہن وقّاد اور طبع نقاد سے زبان میں ایسی لطافت اور شستگی

۵۵؎ اقبال نامہ (مرتبہ: شیخ عطاء اللہ) صفحہ ۵۵ خط مورخہ ۷ ؍مئی ۱۹۱۹ء نمبر ۲

پیدا کرنا ہے کہ صائب اور نظیری کے رنگ میں آ گئے۔ اس تمام مجموعے میں زبان کی صفائی اور پختگی اور کلام کی بے ساختگی اور برجستگی پر کہیں مشکل سے انگلی رکھی جا سکتی ہے[۵۷]۔ لیکن اس غیر معمولی تعریف کے ساتھ ساتھ چند اعتراضات بھی کیے ہیں، مثلاً "بوئے گل" کے ذیلی عنوان کے تحت پانچ شعر ہیں، پہلا اور آخری شعر حسب ذیل ہیں:

حورے بکنج گلشنِ جنت تپید و گفت — مارا کسے ز آنسوئے گردوں خبر نداد

زاں نازنیں کہ بندِ ز پائش کشادہ اند — آہِ است یادگار کہ بو نام دادہ اند

مولانا نے پہلے تو ان پانچوں اشعار کی تعریف کی ہے، لکھا ہے: "بوئے گل کی حقیقت پر شاعرانہ تخیل کی لطافت قابلِ دید ہے۔" اس کے بعد مذکورہ بالا دونوں اشعار پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "لیکن پہلے مصرع میں "تپید" کا لفظ برمحل نہیں واقع ہوا، کیونکہ بے خبری تو وجہ تپش نہیں ہو سکتی اور آخری مصرع میں "آہے گذاشت" مکروہ معلوم ہوتا ہے۔ اس مفہوم کو دوسرے لفظ سے ادا کرتے تو بہتر تھا[۵۸]۔" علامہ اقبال نے ان میں سے صرف ایک اعتراض کو اہمیت دی۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں ۱۱ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو مولانا عبدالماجد دریا آبادی (۱۸۹۲ — ۱۹۷۷) کو لکھا: "پیام مشرق" میں چند اشعار "بوئے گل" پر ہیں جو آپ کے ملاحظہ سے گذرے ہوں گے۔ آخری شعر ہے:

زندانیٔ کہ بندِ ز پائش کشادہ اند — آہے گذاشت است کہ بو نام دادہ اند

حال میں جامعہ ملیہ علی گڑھ کے رسالے میں "پیام مشرق" پر ریویو کرتے ہوئے مولانا محمد اسلم جیراجپوری "آہے گذاشت است" پر اعتراض کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ ترکیب مکروہ معلوم ہوتی ہے، یہی مطلب کسی اور طرح ادا کرنا چاہیے۔ میں آپ کا خیال معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

---

۵۷ ماہنامہ جامعہ ستمبر ۱۹۲۳ء صفحہ ۱۴۵

۵۸ ایضاً صفحہ ۱۵۰

مولانا سید سلیمان ندوی صاحب سے بھی استصواب کروں گا۔ چونکہ دوسری ایڈیشن جلد نکالنے کا ارادہ ہے اس واسطے اگر آپ کا جواب جلد مل جائے تو بہتر ہو۔"[۵۹] ایک ہفتے کے بعد ۱۸ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو مولانا گرامی کو لکھا: "پیام مشرق میں چند اشعار میں نے "بوئے گل" پر لکھے تھے، جو آپ کی نظر سے گذرے ہوں گے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ جنت کی ایک حور دنیا کا نظارہ کرنے کے لیے پھول کی صورت میں نمودار ہوئی اور آخرکار پژمردہ ہوگئی، جس کو لوگ نکہت گل کہتے ہیں، وہ اس حور کی آہ ہے جس کو اس دنیا میں اپنی یادگار چھوڑا ہے۔ آخری شعر یہ تھا:

زندانئے کہ بند ز پایش کشادہ اند   آہے گذاشت است کہ بونام دادہ اند

مولوی اسلم جیراجپوری استاد جامعہ ملیہ علی گڑھ کا یہ اعتراض ہے کہ "گذاشت است" ذوق سلیم کو کھٹکتا ہے۔ مجھ کو بھی ان کے ایراد میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور معلوم ہوتی ہے لیکن گرامی کا فتویٰ قطعی ہوگا۔ آپ اپنی رائے صحیح سے مطلع فرمائیں۔ اس شعر پر تنقیدی نظر ڈالیے اور نتیجے سے آگاہ کیجئے۔ مولوی سید سلیمان ندوی اور عبدالماجد صاحب سے بھی استصواب کیا ہے، بہرحال آپ کی رائے سب پر مقدم ہے۔ اس شعر کا مطلع ہونا ضروری ہے کہ یہ بند کا آخری شعر ہے، یوں بھی ہو سکتا ہے:

زاں نازنیں کہ بند ز پایش کشادہ اند   آہے است یادگار کہ بونام دادہ اند[۶۰]

جن لوگوں سے استصواب کیا گیا تھا معلوم نہیں انھوں نے کیا جوابات دئے، مگر میرے سامنے "پیام مشرق" کا چوتھا ایڈیشن (مطبوعہ: ۱۹۴۲ء) ہے، اس میں وہ ترمیم شدہ شعر درج ہے جو مولانا گرامی کو لکھا تھا: چونکہ اس شعر میں ترمیم کردی گئی، اس لیے مولانا

---

[۵۹] اقبال نامہ صفحہ ۲۳۶، خط نمبر ۱۲۵

[۶۰] مکاتیب اقبال (بنام گرامی) صفحہ ۲۳۳

نے بھی اس مجموعے میں یہ مضمون شامل کرتے وقت اپنے تمام اعتراضات خارج کر دیے اور قابلِ اعتراض شعر کی جگہ ترمیم شدہ شعر شامل کر لیا۔

۳۔ ۱۹۳۲ء میں ”جاوید نامہ“ شائع ہوا اور حسبِ معمول فوراً بعد اس پر مولانا نے مضمون لکھا اور ”پیامِ مشرق“ کی طرح اس میں بھی زبان کی تعریف کی۔ لکھتے ہیں: ”ہم سنا کرتے تھے کہ فارسی زبان سیکھنے کے بعد صرف چار کتابیں اچھی پڑھنے کو ملتی ہیں۔ شاہنامۂ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستانِ سعدی اور دیوانِ حافظ۔ مگر اب ”جاوید نامہ“ کو بھی پانچویں کتاب سمجھنی چاہیے جو کہ معنویت اور نافعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ حقیقت میں یہ اس قابل ہے کہ اس زمانے میں مسلمانانِ عالم کے نصاب میں شامل کر لی جائے۔“[۱۶]

۴۔ مولانا نے ایک مضمون ”ضربِ کلیم“ پر بھی لکھا ہے اور یہ مضمون مولانا کے مجموعۂ مضامین ”نوادرات“ میں شامل ہے، مگر اتفاق سے اس وقت مجھے یہ کتاب مل نہ سکی اور یہ بھی معلوم نہ ہو سکا کہ پہلی مرتبہ یہ مضمون کب اور کہاں شائع ہوا تھا۔ ”ضربِ کلیم“ جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی تھی اس لیے اسی کے لگ بھگ یہ مضمون لکھا گیا ہوگا۔[۱۶ الف]

مولانا نے اقبال کی مشہور نظم ”میلادِ آدم“ کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے اور اس میں چند اشعار کا اپنی طرف سے اضافہ بھی کیا ہے۔ چونکہ عام طور پر لوگ اس سے واقف نہیں ہیں، اس لیے ذیل میں یہ ترجمہ مع اضافے کے پیش کیا جاتا ہے:

عشق چیخ اٹھا کہ اک خونیں جگر پیدا ہوا — حسن کانپ اٹھا کہ اک صاحبِ نظر پیدا ہوا
پہنچی گردوں سے شبستانِ ازل میں یہ خبر — پردہ دارو! ہوشیار، اک پردہ در پیدا ہوا
فطرتِ آشفتہ کہ خاکِ عالمِ مجبور سے — ایک خودگر، خودشکن اور خودنگر پیدا ہوا

---

۱۶ مقالاتِ اسلم صفحہ ۸۰ ۱۶ الف۔ کتابت کے بعد یہ مضمون ”اقبال معاصرین کی نظر میں“ دیکھنے کو ملا۔

آرزو تھی زندگی کی گود میں سوئی ہوئی　　آنکھ کھولی اک جہانِ خیر و شر پیدا ہوا
زندگی بولی کہ میں تھی آب و گِل میں مضطرب　　بارے آج اس گنبدِ بے در میں در پیدا ہوا

اضافہ :

سن کر یہ ملائک نے کہا ابلیس سے　　لو، تمھارا اک حریفِ تازہ تر پیدا ہوا
چرخ سے آئی ندا اے ساکنانِ بحر و بر　　اک جہاں آشوب، ظالم، فتنہ گر پیدا ہوا
جس کی خاطر یہ زمین و آسماں چکر میں تھے　　مادۂ فطرت کا وہ نورِ نظر پیدا ہوا
تھا فضائے عالمِ ناسوت کا بربط خموش　　آخر اس سازِ کہن کا زخمہ ور پیدا ہوا

اقبال کی زندگی میں لاہور میں دو مرتبہ یوم اقبال منایا گیا تھا، پہلی مرتبہ ۹ مارچ ۱۹۳۲ء کو اور دوسری مرتبہ ۹ جنوری ۱۹۳۸ء کو۔ اس دوسرے یوم اقبال میں اساتذۂ جامعہ میں سے صرف مولانا اسلم صاحب نے شرکت کی تھی اور ایک جزوی نشست کی صدارت بھی کی تھی۔ مولانا لکھتے ہیں : تیسری نشست میں جو شام کو ساڑھے چھ بجے شروع ہوئی، اس میں علامہ عبداللہ یوسف علی صدر تھے۔ اسی نشست میں بیگم شاہنواز نے ایک مختصر تقریر فرمائی اور اعلان کیا کہ ان کے شوہر نے دس مربع زمین ڈاکٹر اقبال کے چھوٹے بیٹے جاوید کے نام اسی اقبال ڈے کے سلسلے میں منتقل کر دی ہے... اس کے بعد علامہ عبداللہ یوسف علی نے اپنی جگہ پر مجھ کو بٹھا دیا اور خود چلے گئے۔" آخر میں مولانا نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ: "ڈاکٹر اقبال کے کلام کا میں اس وقت سے سلسلہ وار مطالعہ کر رہا ہوں جب کہ آج سے ایک تہائی صدی پیشتر عبدالقادر کا رسالہ "مخزن" لاہور سے نکلتا تھا، جس میں ان کی نظمیں چھپا کرتی تھیں۔ زمانۂ مابعد میں ڈاکٹر صاحب کی مثنویوں اسرارِ خودی و رموزِ بیخودی اور پیامِ مشرق نیز جاوید نامہ وغیرہ پر میں نے تبصرے بھی لکھے جو ملک کے ممتاز رسالوں میں

۶۲؎ طلوعِ اسلام (دورِ جدید) دہلی بابت دسمبر ۱۹۳۸ء

شائع ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب کے کلام کے ساتھ میری دلچسپی اور گرویدگی کی خاص وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری سے شعر اور ادب کی جس قدر خدمت کی ہے، اس سے کہیں زیادہ اسلام اور قرآن کی خدمت کی ہے۔" اس موقع پر مولانا، اقبال سے بھی ملے۔ اس ملاقات کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: "دوسرے دن ہم ڈاکٹر اقبال سے ملے جو ہمارے منتظر تھے۔ ۹ بجے سے سلسلۂ گفتگو ساڑھے بارہ بجے تک رہا۔ امسال حج کی شرکت کا ارادہ رکھتے تھے مگر بیماری اور کمزوری کی حالت یہ ہے کہ کوٹھی سے باہر نکلنا مشکل ہے۔ کہتے تھے کہ میں تو دو سال سے ارادتاً سفرِ حج میں ہوں، عملاً جب موقع اللہ دے، بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لئے ہیں جو اس سفر سے متعلق ہیں۔ ان میں سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی۔ مکہ سے مدینہ کی روانگی کے وقت ایک غزل لکھی ہے جس میں اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تو باش اینجا و با خاصان بیامیز   کہ من دارم ہوائے منزلِ دوست

یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا گلوگیر ہوا کہ آواز بند ہوگئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔ مجھے یہ دیکھ کر مجبوراً موضوعِ سخن بدلنا پڑا[۶۳]۔"

مولانا اسلم صاحب مرحوم، جیسا کہ "پیامِ مشرق" کے اعتراض سے واضح ہے کہ وہ اقبال کے محض مداح ہی نہیں تھے، نقاد بھی تھے۔ اس کی مثال ایک اور ملتی ہے۔ جب سید نذیر نیازی صاحب نے اقبال کے خطبات کا ترجمہ شروع کیا تو علامہ کی ہدایت کے مطابق ترجمے اور اصطلاحات وغیرہ کے بارے میں جامعہ کے چند اساتذہ سے مشورے بھی کرتے تھے، ان اساتذہ میں مولانا بھی شامل تھے۔ چونکہ مولانا کی قرآن حکیم پر گہری نظر تھی اور بعض مسائل میں مخصوص رائے رکھتے تھے، اس لئے جب نیازی صاحب

۶۳ے آثارِ اقبال: مضمون یومِ اقبال (از مولانا اسلم جیراجپوری) اقتباسات صفحات ۸۶-۹۰

نے ان سے مشورہ کیا تو انھوں نے بعض مقامات پر اقبال سے اختلاف کیا۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں: "حضرت علامہ کی ہدایت تھی کہ ادائے مطلب اور مصطلحات کے بارے میں علماء کا مشورہ ضروری ہے .... لہٰذا میرا معمول تھا کہ خطبات کی اکثر عبارتیں مولانا سورتی اور مولانا اسلم کو پڑھ کر سناتا۔ ایک روز تیسرے خطبے کے سلسلے میں آیۂ نور کی بحث آگئی۔ مولانا اسلم نے فرمایا، ڈاکٹر صاحب نور کو مادی نور کے معنوں میں استعمال کر رہے ہیں اور پھر ہر چند کہ میں نے مولانا کی غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش کی، انھیں اصرار رہا کہ میں ان کا یہ خیال حضرت علامہ تک پہنچا دوں" چنانچہ نیازی صاحب نے علامہ اقبال کو لکھ دیا۔ علامہ نے مولانا کے شبہات کے بارے میں وضاحت سے اپنے خیالات اور دلائل لکھ دئے، لیکن بقول نیازی صاحب مولانا کو تسلّی نہ ہوئی۔[۶۴] مختصر یہ کہ مولانا اقبال کی بیحد عزت کرتے تھے، ان کے علم و فضل اور شعری و ادبی کمالات کے قائل اور مداح تھے مگر اپنی رائے بھی رکھتے تھے اور اس کا اظہار بھی کرتے تھے۔

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بھی جامعہ کے محترم اور برگزیدہ اساتذہ میں سے ہیں جو جامعہ میں ۱۹۲۶ء میں آئے اور اب اگرچہ ریٹائر ہو گئے ہیں، مگر انجمن جامعہ ملیہ کے حیاتی رکن کی حیثیت سے اور مخلصانہ خدمات کی وجہ سے اب بھی ان کا جامعہ سے گہرا تعلق ہے۔ علامہ اقبال سے ان کی پہلی ملاقات ۱۹۲۷ء کی گرمیوں میں ہوئی۔ اس ملاقات کا پس منظر اور اس کی تفصیلات نیازی صاحب کی زبانی سنئے۔ وہ لکھتے ہیں: "اسی سال [۱۹۲۷ء] جب راقم الحروف نے بعض احباب کی معیت میں ــــ ان میں عابد صاحب بھی شامل تھے ــــ کشمیر کا سفر کیا تو اس سفر کی منزلِ اوّل لاہور قرار پائی۔ کچھ اس لیے کہ میں حسب معمول لاہور میں رکے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا تھا اور کچھ اس لیے کہ عابد صاحب جنھیں

---

[۶۴] مکتوبات اقبال (بنام نیازی صاحب) صفحات: ۳۹-۴۱

ابھی تک حضرت علامہ کی خدمت میں باریابی کا شرف حاصل نہیں ہوا تھا، مصر تھے کہ سیاحت کشمیر کا پہلا مرحلہ لاہور ہونا چاہیئے تاکہ شاعر مشرق کے آستان پر حاضری دی جا سکے۔ لہذا اس قرارداد کے مطابق ہم لوگ لاہور پہنچے۔ دن بھر سید سلامت اللہ [جامعہ کے قدیم طالب علم] کے یہاں قیام رہا، تیسرے پہر حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے ــــ میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں ــــ سید سلامت اللہ صاحب نے عابد صاحب اور دوسرے احباب کا تعارف کرایا۔ گفتگو کا آغاز قدرتاً جامعہ اور کشمیر سے ہوا اور پھر معلوم نہیں اس کا سلسلہ کہاں سے کہاں پہنچ گیا... عابد صاحب دراصل یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ اب حضرت علامہ کے ذہن میں کونسی تصنیف ہے۔ وہ ان کا کلام بھی سننا چاہتے تھے۔ لیکن حضرت علامہ سے کلام کی فرمائش کرنا آسان بات نہیں تھی، مگر پھر معلوم نہیں کیسے حضرت علامہ ان کا مطلب سمجھ گئے۔ زبورِ عجم [تاریخ اشاعت: جون ۱۹۲۷ء] اس وقت مطبع میں تھی۔ حضرت علامہ نے از راہ عنایت اس کے بعض اشعار سنائے اور پھر فرمایا: میری یہ کتاب اہل مشرق کے لیے ہے.... عابد صاحب نے کہا: اور اس کے بعد؟ تو ارشاد ہوا، اس کے بعد ڈانٹے کی ڈیوائن کامیڈی کی طرح ایک اسلامی کامیڈی۔ عابد صاحب نے کہا کہ: مگر اس کے لیے تو کسی بیٹرس[۶۵] (بیاترچے) کی ضرورت ہوگی۔ حضرت علامہ مسکرائے اور فرمایا: اب میری عمر بیٹرس کی نہیں (I AM TOO OLD FOR BEATRICE)[۶۶]"۔ ہاں جاوید کو اللہ تعالیٰ زندگی دے، میں اس کا نام جاوید کے نام پر رکھوں گا۔ پھر پاس ہی رکھی ہوئی تپائی کی طرف ہاتھ بڑھایا اور اپنی بیاضِ اشعار اٹھا کر بعض مطالب کی تشریح میں چند ایک قطعات سنائے جو آگے چل کر بہ حک و اضافہ "جاوید نامہ" کا جزو بنے۔ اس ملاقات کے بعد علامہ اقبال سے عابد صاحب کی بارہا ملاقات

---

۶۵ عظیم اطالوی شاعر ڈانٹے (۱۲۶۵ ــــ ۱۳۲۱) کی محبوبہ۔

۶۶ مکتوبات اقبال صفحہ ۳۲

ہوئی، ۱۹۲۹ء میں علی گڑھ گئے تو دلّی کے ریلوے اسٹیشن پر، پھر جب جامعہ تشریف لائے تو اس وقت۔

عابد صاحب جامعہ میں اردو پڑھاتے تھے، مگر ان کا اصل مضمون فلسفہ ہے اور انھوں نے انگریزی اور جرمن سے اردو میں جو ترجمے کئے ہیں، وہ بہت پسند کئے گئے، اسی لیے، جیسا کہ پچھلے صفحات میں عرض کر چکا ہوں، کہ اقبال نے اپنے خطبات کے ترجمے کے لیے انھیں کا نام تجویز کیا تھا، مگر چونکہ وہ چاہتے تھے کہ ترجمے کے زمانے میں عابد صاحب لاہور میں علامہ اقبال کے یہاں قیام فرمائیں تاکہ وہ ترجمے میں مشورہ دے سکیں اور جامعہ کے کاموں کی وجہ سے عابد صاحب کے لیے وہاں جانا ممکن نہیں تھا اس لیے انھوں نے معذرت کر لی۔

جہاں تک میں معلوم کر سکا ہوں عابد صاحب نے اقبال اور ان کی شاعری پر تین مضمون لکھے ہیں، ایک تاریخ وفات کہی ہے اور اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں" میں اقبال کے فلسفے اور فکر پر تبصرہ کیا ہے۔ سب سے پہلے قطعہ وفات کہا جو پہلی مرتبہ جون ۱۹۳۸ء کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوا جو حسب ذیل ہے:

لطف مجلس کیا رہا جب میر مجلس اٹھ گیا — وائے ناکامی کہ بزم اہل دل برہم ہے آج
تھا جہاں کل نغمۂ مستانہ جوش و خروش — ہے وہاں آہ مسلسل، نالۂ پیہم ہے آج
سینۂ مسلم کو تھا گنجینۂ شوق و امید — ہے وفور یاس اس میں اور ہجوم غم ہے آج
فکر کی جب سال رحلت کی تو دل نے دی صدا — ملت اسلام میں اقبال کا ماتم ہے آج

۱۳۵۷ھ

اسی سال، اکتوبر ۱۹۳۸ء میں انجمن ترقی اردو دہلی کے سہ ماہی رسالہ اردو کا اقبال نمبر شائع ہوا تو اس میں عابد صاحب کا مضمون: "اقبال کا تصور خودی" شائع ہوا جس میں انھوں نے بڑی خوبصورتی کے ساتھ فلسفیانہ شاعری کی وضاحت کی ہے۔ فرماتے ہیں: "اگر آپ کسی سے پوچھیں کہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت کیا ہے تو وہ یہی کہے گا کہ ان کی

شاعری فلسفیانہ شاعری ہے۔ یہ سن کر شاید آپ کے ذہن میں الجھن پیدا ہو کہ بھلا فلسفہ شعر کیونکر ہو سکتا ہے۔ فلسفہ تو حقیقت کی خشک اور بے جان تعبیر ہے اور شعر اس کی زندگی سے جھلکتی ہوئی تفسیر۔ فلسفی صورتِ کائنات کا ذہنی ادراک کرتا ہے اور اپنے ادراک کو مجرد تصورات میں بیان کر دیتا ہے جو ہماری لوحِ فکر پہ درج ہو کر رہ جاتے ہیں۔ بر خلاف اس کے شاعر نبضِ کائنات کی تڑپ، قلبِ حیات کی دھڑکن کو محسوس کرتا ہے اور احساسات کو متحرک نقش اور نغمے میں ادا کرتا ہے جو ہمارے دل میں اتر کر خون کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے

حق اگر سوز نہ دارد حکمت است   شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

کیا اقبال کے شعر کو فلسفیانہ شعر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حکمت کے نظریات کی طرح سوز، درد، زندگی اور حرکت سے خالی ہے؟ اقبال کی شاعری تو آبِ حیات کا خزانہ ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے چشمے ابلتے ہیں، جن سے سیراب ہو کر مایوس دلوں کی خشک اور بنجر زمین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔[۶۷]"

۱۹۳۸ء ہی میں طلبائے جامعہ ملیہ کے رسالہ "جوہر" کا بھی اقبال نمبر شائع ہوا۔ اس میں بھی عابد صاحب کا ایک مختصر مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے: "عقل و عشق اقبال کی شاعری میں"۔ اس مضمون کا اختتام ان الفاظ پر ہوا ہے: "غرض اقبال کے تصور عقل و عشق کا ماحصل یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی حقیقی فرق نہیں بلکہ صرف مدارج ارتقا کا فرق ہے۔ ان میں ما بہ الامتیاز آرزوئے معرفت کی وہ خاص کیفیت ہے جسے شاعر نے سوز کہا ہے، اگر عقل میں یہ سوز پیدا ہو جائے تو وہ عشق بن جاتی ہے:

چہ می پرسی میان سینہ و دل چیست   خرد چوں سوز پیدا کرد دل شد[۶۸]"

---

۶۷ اقبال (اردو کا اقبال نمبر) صفحہ ۱۷، نیز مضامین عابد صفحہ ۲

۶۸ جوہر۔ اقبال نمبر صفحہ ۲۲، نیز مضامین عابد صفحہ ۱۰۰

عابد صاحب کے یہ دونوں مضامین ان کے مجموعۂ مضامین "مضامین عابد" میں شامل ہیں جو دہلی سے مئی ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا ہے۔ ان کا ایک تیسرا مضمون "اقبال کا مقام" کے عنوان سے ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا ہے جس میں انھوں نے اقبال کی عظمت اور ان کے بلند مقام پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "اقبال کی عظمت کی بنا یہ ہے کہ انھوں نے زمانے کے معاشی اور ذہنی بحران کے اسباب پر غور کیا اور اس کا ایک معقول علاج جو ان کے دعوے کے مطابق اسلام کی تعلیم سے ہم آہنگ ہے، پیش کیا۔" مضمون کے آخر میں لکھتے ہیں: "دوسرے ملکوں کے مسلمانوں نے تو عام طور پر اقبال کی شاعری کی طرف توجہ ہی نہیں کی، صرف برعظیم ہند کے مسلمان متوجہ ہوئے لیکن حیات بخش مغز کی طرف نہیں، بلکہ محض خوشنما چھلکے کی طرف۔ اس ناشناسی کی وجہ سے خود ان کے دل میں بہت گہرا، شدید اور دردناک احساس ہے کہ دنیا کی بھری محفل میں وہ تنہا ہیں، کوئی ان کا ہم دم وہم ساز، ہم نفس وہم نوا نہیں۔ مگر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں، فلسفی شاعر کے کلام کی تہہ تک لوگ اس وقت پہنچتے ہیں جب اسے وقتی اور عارضی جذبات سے الگ ہوکر دیکھیں اور اس میں دن لگتے ہیں، لیکن اتنا ضرور محسوس ہونے لگا ہے کہ اقبال نے اپنے زمانے کے سب سے بڑے مسئلے پر حکیمانہ نظر سے غور کیا ہے اور اگر اسے حل نہیں کیا تو کم سے کم اس کے حل کرنے والوں کے لئے فکر و احساس کی ایک نئی راہ کھولی ہے۔ یہ شرف دنیا کے صرف اِنے گنے شاعروں کے حصے میں آیا ہے، جس میں اقبال کا مقام بہت بلند ہے۔[۶۸]"

عابد صاحب کی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" جو مکتبہ جامعہ سے جنوری ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی ہے، فکری اور تجزیاتی لحاظ سے بڑی اہم کتاب ہے اور اس میں

---

۶۸ ماہنامہ جامعہ۔ اپریل ۱۹۶۱ء صفحہ ۲۸۳ و ۲۸۶

انھوں نے اقبال کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کو عام طور پر علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا اور بڑی تعریف کی گئی۔ یہ پوری بحث پڑھنے کے لائق ہے، مگر یہاں صرف مثال کے طور پر، جس سے پوری بحث کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، ایک اقتباس پیش کرتا ہوں۔ بیسویں صدی کے دو عظیم مفکر اقبال اور سر سید پر اظہار خیال کرتے ہوئے عابد صاحب لکھتے ہیں:

"اقبال سر سید کے بعد پہلے مفکر ہیں جنھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے صدیوں سے تقلید اور جمود میں جکڑے ہوئے ذہن کو آزاد کرنے اور اس میں حرکت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ دونوں نے اپنے اپنے رنگ میں یہ سمجھایا کہ اسلام عقیدہ و عمل کے ایسے اصولوں کا مجموعہ ہے جو ہر عہد میں زندگی کی پر پیچ راہوں میں انسان کی رہنمائی کر سکتے ہیں، بہ شرطیکہ ان کی حقیقت و ماہیت کو اچھی طرح سمجھ کر اور زمانے کے حالات اور تقاضوں کو مدنظر رکھ کر انھیں زندگی پر منطبق کیا جائے۔ یہی وہ عمل ہے جو اسلامی شریعت کی اصطلاح میں اجتہاد کی ضرورت پر سر سید اور اقبال دونوں نے زور دیا مگر فرق اتنا ہے کہ سر سید مکمل عالم دین نہ ہونے کے باوجود اقبال کے مقابلے میں علم دین سے زیادہ واقف تھے اور جرأت و ہمت بھی ان سے زیادہ رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی تفسیر قرآن میں کلام الٰہی کی نئی تعبیر کے ذریعے بعض اسلامی عقائد کو موجودہ سائنسی علم سے مطابقت دے کر اجتہاد کا عملی نمونہ پیش کیا۔ تاہم سر سید اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے کہ موجودہ زمانے میں مسلمان جس بحران سے گزر رہے ہیں وہ اصل عقائد کا بحران نہیں جس سے نبٹنے کی کوشش مسلمانوں کا علم کلام وقتاً فوقتاً کرتا رہا ہے بلکہ زندگی کا بحران ہے جس کا مقابلہ تاویل و اعتذار کے پرانے طریقوں سے نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اقبال کی فلسفیانہ بصیرت نے اس نکتے کو پا لیا کہ آج مسلمانوں کے سامنے اصل سوال یہ ہے کہ وہ کس طرح اس اخلاقی روح کو برقرار رکھتے ہوئے جو قرآن کی تعلیم نے ان میں پھونکی تھی، اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو موجودہ زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ کر کے "شاندار، طاقت ور اور بھرپور"

بنا سکتے ہیں۔[70]"

پروفیسر محمد عاقل صاحب جامعہ کے استاد تھے اور ایک عرصے تک ماہنامہ جامعہ کے اڈیٹر بھی رہ چکے ہیں، اب وہ اپنے وطن سہارنپور میں ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہے ہیں، مگر چونکہ انجمن جامعہ کے حیاتی رکن ہیں اس لیے اس رشتے سے جامعہ سے ان کا تعلق اب بھی باقی ہے۔ ان کا خصوصی مضمون معاشیات ہے مگر ماہنامہ جامعہ کی ادارت کے زمانے میں انھوں نے تقریباً سبھی موضوعات پر مضامین لکھے ہیں۔ "جوہر" کے اقبال نمبر میں بہت ہی مختصر کوئی دو صفحے کا "بلبل تنہا" کے عنوان سے آپ کا مضمون شامل ہے، جس کا آغاز اقبال کے حسب ذیل شعر سے ہوا ہے:

ہنوز ہم نفسے در چمن نمی بینم   خزاں ہی رسد و من گل نخستینم

اس کے بعد موصوف فرماتے ہیں: "اقبال نے زندگی کے جس بلند فلسفے کو اپنی شاعری کے ذریعے سے پیش کرنا چاہا ہے اس کے سمجھنے اور ظاہر کرنے والے لوگ ابھی تک اردو ادیبوں اور نقادوں میں بہت کم پیدا ہوئے ہیں۔ اقبال کا مطالعہ نہایت وسیع، ان کی قوت فکر نہایت عمیق اور ان کے تخیل کی پرواز نہایت بلند تھی۔ اردو کے شاعروں اور ادب و شاعری کے نقادوں میں کم از کم مجھے کوئی شخص بھی ایسا نظر نہیں آتا جس کا مطالعہ اقبال کے برابر وسیع ہو اور جو ان گہرائیوں اور بلندیوں تک پہنچنے کا حوصلہ کر سکے جن پر اقبال ہر وقت موجود رہتے تھے۔ اقبال کے پیش نظر نہ صرف مغرب کے بہترین مفکروں، فلسفیوں اور شاعروں کی تصنیفات تھیں بلکہ مشرق کے جواہر اور نوادر کی جانب جو عقیدت اور شیفتگی اقبال کے اندر پائی جاتی تھی وہ شاید کم لوگوں میں مل سکے گی۔[71]"

---

[70] "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" صفحات ۱۰۰۔۱۰۱

[71] جوہر۔ اقبال نمبر (۱۹۳۸ء) صفحہ ۱۱۳

جنوری ۱۹۳۹ء کے جامعہ میں پچھلے سال (۱۹۳۸ء) کے اہم واقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر محمد عاقل صاحب نے علامہ اقبال کے حادثۂ وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ: "ڈاکٹر محمد اقبال کے فلسفہ اور شاعری کا دنیائے اسلام اور انسانیت پر جو بیش بہا احسان ہے وہ ایسا نہیں ہے کہ اسے کبھی بھی بھلایا جا سکے ۔ نئی نسلیں آتی رہیں گی اور اس کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوتی رہیں گی اور اپنی عقیدت کے پھول نچھاور کرتی رہیں گی ۔ ڈاکٹر اقبال کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ فوت ہوگئے غلط ہے ۔ وہ مرے نہیں بلکہ دائمی زندگی انھوں نے حاصل کرلی ۔ ہم سب کے دل پہلے کی طرح اب بھی اُن کے کلام کی لطافتوں اور بلندیوں سے معمور ہیں اور ہم میں سے ہر شخص حسب استعداد و حیثیت اُن سے لطف اور فیض حاصل کرتا ہے اور کرتا رہے گا ۔"[۲۲]

جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب جامعہ کالج کے پرنسپل، فیکلٹی آف ہیومنٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین اور اسلامک انسٹی ٹیوٹ آف ذاکر حسین کے اعزازی ڈائرکٹر ہیں، نیز ماہنامہ جامعہ کے اپریل ۱۹۶۴ء سے اڈیٹر بھی ہیں ۔ موصوف کا خصوصی مضمون پولٹیکل سائنس ہے مگر اسلامی موضوعات پر بھی وسیع نظر ہے ۔ ۱۹۷۶ء میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی وقیع اور مبسوط کتاب "حافظ اور اقبال" شائع ہوئی تو ضیاء صاحب نے اس پر ایک طویل مضمون لکھا جو "جامعہ" میں نومبر اور دسمبر ۱۹۷۶ء کے شماروں میں شائع ہوا ۔ یہی مضمون ترمیم و اضافے کے بعد "اقبال اور تصوف" کے عنوان سے "کتاب نما" کے اقبال نمبر میں شائع ہونے والا ہے ۔ اگرچہ ضیاء صاحب اقبال کے قدردانوں میں ہیں، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے اقبال پر ان کا یہی پہلا مضمون ہے ۔ آپ نے اس مضمون کے شروع میں لکھا ہے کہ: "اب تک یہ بات سمجھ میں نہ آسکی کہ اقبال نے تصوف اور حافظ کی شاعری

---

[۲۲] جامعہ ۔ جنوری ۱۹۳۹ء صفحہ ۲۳ ۔

پر "اسرار خودی" کے پہلے اڈیشن کے دیباچے اور ایک منظوم باب میں جو اعتراضات کیے تھے وہ کیوں کیے تھے۔ انھوں نے جس جارحانہ انداز میں حافظ پر تنقید کی تھی اور تصوف کو جس طرح خواب آور کہا تھا اس سے تو ہونا یہ چاہیئے تھا کہ ان کے کلام پر نہ تو حافظ کا کوئی اثر ہوتا اور نہ ان کے یہاں تصوف اور دوسرے صوفی شعراء و مفکرین کا کوئی آہنگ ہی سنائی دیتا کہ لوگ اقبال کی شاعری میں تصوف کے خدوخال تلاش کرنے لگیں، لیکن یہاں تو معاملہ برعکس ہے، ان کی پوری شاعری پر ان شعری وادبی روایات کی بھرپور چھاپ ہے جن میں تصوف ایک جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے رگ و ریشے میں حلاج، عطار، سنائی، رومی اور حافظ کی روح سموئی ہوئی ہے۔" مضمون کے آخر میں لکھا ہے کہ: "اقبال نہ تو "ملا" کے ہم نشیں تھے اور نہ "صوفی" ہی کے ہم مشرب، انھوں نے "پیری مریدی" اور نام نہاد روحانی مرشدوں کے خلاف آواز بھی اٹھائی لیکن جیسا کہ پہلے کہہ چکا ہوں وہ کلاسیکی دور کے تصوف سے بہت قریب تھے، ان کی اردو اور فارسی شاعری کو مجموعی طور پر دیکھیئے اور اس کی روح میں اتر لیے تو یہ حقیقت واشگاف ہو جاتی ہے۔ انھوں نے ابتدائی صوفیانہ افکار سے بہت کچھ لیا اور حلاج تو ان کے یہاں خودی اور حرکت کی علامت بن گئے، ان کے یہاں ہمیں روایتی تصوف کے جمود اور قدیم تصوف کے بعض حرکی افکار کی نئی تعبیر کے مابین ایک طرح کی کشاکش ملتی ہے۔ یہی کشاکش فکر اقبال کا سب سے زیادہ پرکشش اور فکر انگیز عنصر ہے۔"[۴۳]

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ جامعہ ملیہ کے شعبۂ اردو کے پروفیسر ہیں اور آپ کا خصوصی مضمون لسانیات ہے۔ موصوف کے جامعہ آنے کے بعد شعبۂ اردو کی ادبی سرگرمیوں میں جان پڑ گئی اور آپ کی کوششوں سے اور ان کی سرکردگی میں متعدد کامیاب سمینار منعقد ہوئے، ان ہی

---

[۴۳] جامعہ۔ نومبر ۱۹۷۶ء صفحات ۵۶۹-۵۸۰۔

میں سے ایک اقبال صدی سیمینار بھی ہے جو ۲۶ و ۲۷ مارچ ۱۹۷۷ء کو جامعہ میں منعقد ہوا تھا اور ہندوستان کے دوسرے اقبال صدی سیمیناروں کے مقابلے میں زیادہ کامیاب تھا۔ اس میں پروفیسر نارنگ صاحب نے بھی ایک مقالہ پڑھا تھا جس کا عنوان تھا: "اقبال کی شاعری کا صوتیاتی نظام"۔ پچھلے سال ۱۹۷۷ء کے اواخر میں اقبال صدی کا آخری سیمینار جو بین الاقوامی تھا اور نئی دہلی میں منعقد ہوا تھا اس میں بھی نارنگ صاحب نے اقبال کی اردو شاعری کے صوتیاتی نظام پر انگریزی میں مقالہ پڑھا تھا اور امسال ۱۹۷۸ء میں پاکستانی سفارت خانہ کے اہتمام میں نئی دہلی میں یوم اقبال منایا گیا تھا جس میں شرکت کے لیے اقبال کے چھوٹے صاحبزادے جاوید اقبال بھی تشریف لائے تھے اس میں بھی نارنگ صاحب نے "اقبال کی شعری جمالیات میں صوتی آہنگ کی اہمیت" کے عنوان سے مقالہ پڑھا تھا۔ لسانیات ابھی ہندوستان میں بالخصوص اردو کے لیے نیا مضمون ہے اور لسانیات کے اصولوں کے مطابق اردو شعراء کا بہت کم مطالعہ کیا گیا ہے۔ نارنگ صاحب نے جامعہ کے اقبال صدی کے سیمینار میں جو مقالہ پڑھا تھا اس کا عنوان، جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، "اقبال کی شاعری کا صوتیاتی نظام" ہے اور موصوف نے وضاحت کر دی ہے کہ: "زیر نظر مضمون میں اقبال کی اردو شاعری کے اسلوبیاتی مطالعے کے صرف ایک پہلو یعنی صوتیاتی نظام کو لیا جائے گا" اور مضمون کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "اقبال کی شاعری اسلوبیاتی مطالعے کے لیے خاصا دلچسپ مواد فراہم کرتی ہے۔" آگے چل کر دو تین صفحے کے بعد لکھتے ہیں کہ: "اقبال کے بارے میں یہ بات عام طور پر محسوس کی جاتی ہے کہ ان کی آواز میں ایک ایسا وجد، ایسی کشش اور نغمگی ہے جو پوری اردو شاعری میں کہیں اور نہیں ملتی۔ ان کے لہجے میں ایسا شکوہ، توانائی اور گونج کی ایسی کیفیت ہے جیسے کوئی چیز گنبدِ افلاک میں ابھرتی اور پھیلتی ہوئی چلی گئی ہے، اس میں دل نشینی اور دل آوازی کے ساتھ ساتھ ایک ایسی برش، روانی، تندی اور چستی ہے جیسے سرود کے کسے

ہوئے تاروں سے کوئی نغمہ پھوٹ پڑا ہو یا کوئی پہاڑی چشمہ ابل رہا ہو۔" مقالے کے آخر میں لکھا ہے کہ: "اس تقابلی تجزیے سے یہ دلچسپ حقیقت سامنے آتی ہے کہ طویل مصوتوں کے معاملے میں اقبال غالب سے خاصے آگے ہیں اور میر کے ہم پلہ ہیں۔۔۔ اقبال کا وہ کمال جس نے ان کے صوتیاتی آہنگ کو اردو شعریات کا عجوبہ بنا دیا ہے۔۔۔ اقبال کے یہاں صفیری و مسلسل آوازوں اور طویل و غنائی مصوتوں کا یہ ربط و امتزاج ایک ایسی صوتیاتی سطح پیش کرتا ہے جس کی دوسری نظیر اردو میں نہیں ملتی۔ اصوات کی اس خوش امتزاجی نے اقبال کے صوتیاتی آہنگ کو ایسی دل آوازی، توانائی، شکوہ اور آفاقیت عطا کی ہے جو اپنے تحرک و تموج اور امنگ و ولولے کے اعتبار سے بجا طور پر یزداں گیر کہی جا سکتی ہے۔

عبداللہ ولی بخش قادری صاحب اساتذوں کے مدرسے میں استاد ہیں۔ کسی زمانے میں انجمن ترقی کے ہفتہ وار اخبار "ہماری زبان" (علی گڑھ) میں یہ بحث شروع ہوئی تھی کہ جن درسی کتابوں پر علامہ اقبال کا نام درج ہے۔ آیا واقعی انھوں نے ان کتابوں کو مرتب کیا ہے یا محض ان کی شہرت و مقبولیت کی وجہ سے ان کا نام درج کر دیا گیا ہے؟ اس بحث میں حصہ لیتے ہوئے قادری صاحب نے شاعر مشرق علامہ اقبال اور اردو کی درسی کتابیں" کے عنوان سے ایک مختصر مضمون یا مراسلہ لکھا تھا جو ۸ر اپریل ۱۹۷۵ء کے "ہماری زبان" علی گڑھ میں شائع ہوا ہے۔ اس میں موصوف نے یہ لکھا ہے کہ اس قسم کا شک شبہ کرنا بظاہر صحیح نہیں ہے۔

اقبال اور طلبائے قدیم

اقبال پر جن لوگوں نے تنقیدی، تحقیقی اور سوانحی مضامین اور کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں اچھی خاصی تعداد جامعہ کے طلبائے قدیم کی بھی ہے، مثلاً سید نذیر نیازی،

ڈاکٹر یوسف حسین خاں، پروفیسر محمد سرور، ڈاکٹر قاضی عبدالحمید زبیری، محمود علی خاں جامعی، برکت علی فراق، شمس الرحمان محسنی، محمد حسنین سید، محمد عرفان خاں، حسن سبحانی، بشیر احمد انصاری، محمد اسمٰعیل خاں، محمد عبدالملک، محمد طیب فاروقی، حافظ ضمیر الدین اور راقم الحروف عبداللطیف اعظمی۔ ایک اور صاحب ہیں ظہیر الدین جامعی جن کی ایک کتاب "اقبال کی کہانی کچھ ان کی کچھ میری زبانی" ادھر دیکھنے میں آئی۔ "کتابیات اقبال" میں ان کے نام کے ساتھ ڈاکٹر بھی لکھا ہے۔ ۱۴۲ صفحے کی کتاب ہے جو پہلی مرتبہ ۱۹۵۱ء یا ۱۹۵۲ء میں حیدر آباد سے شائع ہوئی، دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۴ء میں اوصاب کس۔نے دہلی سے شائع کیا ہے۔ مگر کوشش کے باوجود معلوم نہ ہوسکا کہ یہ کون صاحب ہیں اور جامعہ میں کب اور کہاں تک پڑھا ہے۔ ان طلبائے قدیم میں سید نذیر نیازی صاحب اور ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی کتابیں بہت وقیع اور امتیازی حیثیت کی مالک ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ دونوں حضرات ان چند لوگوں میں سے ہیں جن کو اقبالیات میں بلند اور ممتاز مقام حاصل ہے۔

سید نذیر نیازی صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں اور ۱۹۲۱ء سے مارچ ۱۹۳۶ء تک جامعہ میں استاد بھی رہے ہیں۔ اس مضمون میں قدم قدم پر ان کا ذکر آیا ہے، اس سے قارئین کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ان کا علامہ اقبال سے گہرا اور مخلصانہ تعلق رہا ہے اور وہ اقبال کے حاضر باش لوگوں میں سے تھے۔ موصوف کے متعدد مضامین میری نظر سے گذرے ہیں، مثلاً: "علامہ اقبال کی آخری علالت" جو سب سے پہلے سہ ماہی "اردو" کے اقبال نمبر (اکتوبر ۱۹۳۸ء) میں شائع ہوا تھا۔ یہ مضمون اس قدر مقبول ہوا کہ متعدد رسالوں اور مجموعوں میں نقل کیا گیا، اس کے علاوہ ملفوظات اقبال، اقبال کی عظمت فکر اور اقبال کے حضور میں۔ اقبال پر موصوف کی کتابوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) اقبال کا مطالعہ اور دوسرے مضامین: ۱۹۴۲ء (۲) مکتوبات اقبال (بنام نیازی صاحب): ۱۹۵۸ء (۳) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (خطبات کا ترجمہ): ۱۹۵۸ء (۴) اقبال

کے حضور میں (نشستیں اور گفتگوئیں) : ۱۹۷۳ء۔ یہ کتاب تین حصوں میں ہے۔ دوسرا حصہ زیر طبع ہے اور تیسرا حصہ زیر ترتیب۔ (۵) سوانح اقبال۔ پہلا حصہ ۱۹۰۸ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، گویا یورپ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد واپسی تک کے حالات پر۔ سنا ہے کہ آٹھ نو سو صفحات کی ہے اور زیر طبع ہے۔

گذشتہ اوراق میں نیازی صاحب کی مرتبہ کتاب "مکتوبات اقبال" سے بڑی کثرت سے اقتباسات نقل کیے گئے ہیں اس لیے یہاں پر اب کوئی مزید اقتباس دینا نہیں چاہتا، البتہ ان کے ایک تازہ خط سے، جو میرے استفسار کے جواب میں ابھی ابھی موصول ہوا ہے، ایک مختصر اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں۔

میرے استفسار کی بنیاد اس مضمون کا وہ ابتدائی حصہ ہے جس میں اقبال کے خطوط کی روشنی میں میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ تحریک ترک موالات کے، خاص طور پر تعلیمی سطح پر مخالف تھے اور غالباً اسی وجہ سے انھوں نے جامعہ کی سربراہی قبول نہیں کی تھی۔ اس کے بارے میں میں نے نیازی صاحب سے استفسار کیا تھا، اس لئے کہ اُس زمانے (۱۹۲۰ء) میں وہ اسلامیہ کالج لاہور میں بی اے کے طالب علم تھے اور اسی تحریک کے اثر میں آکر کالج چھوڑ دیا تھا اور جب جامعہ ملیہ قائم ہوئی تو علی گڑھ چلے آئے، نیز اس لیے کہ وہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جو اقبال کے ذہن و دماغ کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور ان سے انتہائی قریب تھے۔ میرے اس استفسار کا جواب اس وقت آیا جب میرے مضمون کے بیشتر حصے کی کتابت ہو چکی تھی، اس لیے ان کا جواب یہاں نقل کرتا ہوں۔ وہ لکھتے ہیں کہ "تحریک ترک موالات بالخصوص تعلیمی ترک موالات بالخصوص تعلیمی ترک موالات کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر اس خط سے واضح ہو جاتا ہے جو "زمیندار" میں شائع ہوا۔ وہ تحریک کے مخالف تھے نہ موافق۔ اسلامیہ کالج کے بارے میں بھی جہاں تک اس تحریک کا تعلق ہے ان کا رویہ نہایت ہمدردانہ اور آزادانہ رہا۔ سرکار پرست عناصر ان سے خفا تھے۔ مختصراً ان کا موقف یہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنے ہر اقدام کا جواز، سیاسی

ہو [یا] کوئی ہو، اسلام میں تلاش کرنا چاہیئے۔"

ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب اقبال سے پہلی مرتبہ ۱۹۲۴ء میں ملے جب وہ جامعہ میں بی اے کے طالب علم تھے۔ اس کی تفصیل خود ان ہی کی زبانی سنئے، لکھتے ہیں: "بچپن ہی سے اقبال نے مجھے اپنی طرف کھینچا اور بڑی قوت سے کھینچا۔ میں جب جامعہ میں تھا تو "بانگ درا" مجھے تقریباً پوری یاد تھی اور اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی اور پیامِ مشرق بھی میں نے بڑی توجہ سے پڑھے تھے اور ان کے بھی بعض حصے مجھے یاد تھے۔ مجھے اور میرے چھوٹے بھائی محمود میاں کو ڈاکٹر اقبال سے ملنے کا بڑا اشتیاق تھا۔ چنانچہ ۱۹۲۴ء کی گرمیوں میں ہم دونوں نے پہلے کشمیر جانے اور واپسی پر لاہور ٹھہرنے کا پروگرام بنایا۔ ... [واپسی میں] لاہور میں ہم دونوں اسٹیشن کے قریب ایک معمولی ہوٹل میں ٹھہرے تھے۔ شام کے وقت اقبال سے ملنے گئے۔ ان کے یہاں لوگوں کا مجمع تھا۔ ہم نے جب کہا کہ خاص طور سے ان سے ملنے لاہور آئے ہیں تو بہت متاثر ہوئے، اوروں کو چھوڑ کر ہم دونوں سے جامعہ کے متعلق گفتگو کرتے رہے۔ مولانا محمد علی کا بار بار ذکر کرتے تھے۔ انھوں نے یہ بھی بتایا کہ مولانا محمد علی کی خواہش تھی کہ وہ جامعہ کی پرنسپلی قبول کرلیں لیکن صحت کی خرابی کی وجہ سے معذور رہے۔ میری ڈاکٹر اقبال سے یہ پہلی ملاقات تھی۔" اس کے بارہ سال بعد ۱۹۳۷ء میں ڈاکٹر یوسف صاحب دوبارہ اقبال سے ملے۔ اُس وقت ڈاکٹر صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں تاریخ کے استاد تھے اور انڈین ہسٹاریکل ریکارڈ کمیشن کے جلسے میں شرکت کے لئے وہ لاہور تشریف لے گئے تھے۔ اس موقع پر وہ دو مرتبہ اقبال سے ملے اور تفصیل اور اطمینان سے گفتگو کا شرف حاصل ہوا اور یوسف حسین خاں صاحب کے الفاظ میں: "ان ملاقاتوں سے مجھے اقبال سے جو عقیدت تھی، اس میں اور اضافہ ہوگیا۔"[۴۴]

میری معلومات اور تحقیق کے مطابق ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے اقبال پر

---

[۴۴] ڈاکٹر یوسف حسین خاں: یادوں کی دنیا۔ اقتباسات صفحات ۱۹۳-۱۹۵

پہلا مضمون ان کی زندگی میں لکھا تھا اور ۹ر جنوری ۱۹۳۸ء کو جب لاہور میں دوسرا یوم اقبال اور کل ہند سطح پر پہلا یوم اقبال لاہور میں منایا گیا تو اسی تاریخ کو حیدر آباد دکن میں بھی مسلم کلچرل سوسائٹی کے اہتمام میں یوم اقبال منایا گیا تھا اور ڈاکٹر یوسف صاحب نے "اقبال کا تصور حیات" کے عنوان سے ایک طویل مقالہ پڑھا تھا جو اسی سال "جامعہ" میں اپریل اور مئی کے شماروں میں دو قسطوں میں شائع ہوا تھا اور یہ بالکل اتفاق تھا کہ اس مضمون کی پہلی قسط اس مہینے میں شائع ہوئی تھی جس میں اقبال کی وفات ہوئی تھی۔ اس کے بعد اسی سال دوسرا مضمون "اقبال اور آرٹ" کے عنوان سے سہ ماہی "اردو" دہلی کے اقبال نمبر کے لئے لکھا جو اکتوبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔ اس کے چار سال بعد ۱۹۴۲ء میں یوسف صاحب کی اقبال پر پہلی کتاب "روح اقبال" کے نام سے حیدر آباد دکن سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے جس کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) اقبال اور فن (۲) اقبال کا فلسفۂ تمدن (۳) اقبال کا فلسفۂ مذہب

ڈاکٹر یوسف صاحب نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ: "میں نے اقبال کے خیالات کو اپنے مطالعے کی سہولت کے مدنظر تین حصوں میں تقسیم کیا ہے (۱) فن (۲) تمدن اور (۳) تہذیب۔ ان تینوں شقوں کے تحت زندگی کے بیشتر مسائل آجاتے ہیں جن کی نسبت اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کی تہہ میں اقبال کا مخصوص تصور حیات ہے جس کی دلکش جھلکیاں شاعرانہ انداز میں پیش کی گئی ہیں۔ ان میں لطیف ربط و آہنگ موجود ہے۔ اس نے اپنے فن کے ذریعے حقیقت کی ترجمانی کی اور اپنی شاعرانہ اور فنی صلاحیت کے سارے وسائل ان اجتماعی مقاصد کو فروغ دینے کے لئے وقف کر دئے جو اسے دل وجان سے زیادہ عزیز تھے[۵۵]" یہ کتاب بیحد مقبول ہوئی اور ۱۹۴۲ء سے ۱۹۶۶ء تک اس کے چھ ایڈیشن نکل چکے

---

۵۵ ڈاکٹر یوسف حسین خاں: روح اقبال (صدی ایڈیشن) صفحہ ۷

تھے، پچھلے سال اقبال صدی کے سال میں کافی اضافے کے بعد اس کا ساتواں ایڈیشن شائع ہوا ہے۔

اقبال پہ ڈاکٹر صاحب کی دوسری کتاب "حافظ اور اقبال" ہے جو مئی ۱۹۷۶ء میں شائع ہوئی ہے۔ "اسرار خودی" میں خواجہ حافظ اور تصوف پر اعتراض کے بعد اس موضوع پر متعدد ادیبوں نے مختلف عنوانات کے تحت مضامین لکھے، مگر شاید کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا کہ اس موضوع پر کتاب بھی لکھی جا سکتی ہے، مگر ڈاکٹر یوسف حسین صاحب نے نہ صرف یہ کہ ایک کامیاب اور قابل تعریف کتاب لکھی بلکہ بہت ہی مفصل، مبسوط اور ضخیم کتاب لکھی۔ کتاب پانچ ابواب میں منقسم ہے جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) حافظ اور اقبال (۲) حافظ کا نشاط عشق (۳) اقبال کا تصور عشق (۴) حافظ اور اقبال میں مماثلت اور اختلاف (۵) محاسن کلام

یہ کتاب بقول پروفیسر نذیر احمد صاحب "ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی علمی فضیلت اور تنقیدی بصیرت کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔۔۔۔ حافظ کے کلام پر ایسی جامع و مدلل گفتگو نہ اردو میں ملتی ہے اور نہ فارسی میں[۴۷]۔"

طلبائے قدیم کی فہرست میں ایک نام پروفیسر محمد سرور صاحب کا بھی ہے جنھوں نے ۱۹۲۸ء میں جامعہ سے بی اے آنرز (عربی) کیا اور اس وقت سے ۱۹۴۷ء تک جامعہ میں استاد کی حیثیت سے کام کیا۔ ۱۹۴۷ء کی تعطیلات گرما میں وہ اپنے وطن پنجاب گئے ہوئے تھے، اسی درمیان میں ملک تقسیم ہوا اور ادھر اُدھر فسادات ہوئے اور وہ جامعہ واپس نہ آسکے۔ انھوں نے مختلف موضوعات پر متعدد کتابیں لکھی اور مرتب کی ہیں، مگر اقبال پر، جہاں تک مجھے معلوم ہے، صرف تین مضمون لکھے ہیں اور ایک ہفت روزہ اخبار آفاق (لاہور) کا اقبال نمبر نکالا ہے۔ پہلا مضمون

---

۴۷ حافظ اور اقبال صفحہ

۱۹۴۲ء میں "جوہر" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا ہے اور اس کا عنوان ہے: "اقبال ــ شخصیت اور پیام"۔ اس پر مضمون نگار کی حیثیت سے "ایک جامعی" لکھا ہوا ہے، مگر مجھے یقین ہے کہ یہ مضمون سرور صاحب ہی کا ہے۔ جامعہ کے زمانے میں انھوں نے متعدد مضامین اسی نام سے لکھے ہیں۔ مضمون کے شروع میں ایک مختصر سا دلچسپ نوٹ ہے، ملاحظہ ہو: "اقبال کو اپنی استعداد کے مطابق سمجھنے کی کوششوں کا حاصل یہ صفحات ہیں۔ استعداد اور نتائج تو محل اعتراض ہو سکتے ہیں لیکن شاید کوشش کے خلوص میں کسی کو کوئی شبہ نہ ہو۔" (ایک جامعی) اقبال اور اس کے پیام کے بارے میں فاضل مضمون نگار نے لکھا ہے کہ: "اقبال اس "عالم نو" کی منزل کا حدی خواں ہے اور اس کی بانگ درا پر ہمارا کارواں منزل مقصود کی طرف جارہا ہے، یورپ کے سیلاب نے ہمارے سیاسی صنم توڑے، اقبال نے ہماری روحوں اور ضمیروں کو آزاد کیا اور ہمارے سامنے عالم نو کو پردۂ تقدیر سے بے نقاب کر دیا اور مصطفوی شانِ انقلاب، مرتضوی ہمت اور صدیقی سوز پیدا کر کے اس "عالم نو" کی تعمیر کی دعوت دی ــــ اقبال، غزالی اور رومی کی انقلاب آفریں روحوں کی مظہر ہیں، انھوں نے ان کے کام کو انجام تک پہنچایا ہے... اقبال سرتاپا انقلاب ہے۔ اس کا وجود آتشِ عشق میں جل کر مجسم انقلاب بن چکا ہے۔ انقلاب حدود و قیود کے دائروں میں مقید نہیں ہوتا۔ انقلاب جوہر انسانیت ہے، اس کی دعوت انسانیت کی طرح ہمہ گیر ہوتی ہے اور اس کا ترجمان فرقوں، ملتوں، قوموں اور وطنوں سے بالا ہے، وہ انسان ہے، صرف انسان.... اقبال کے اس پیام کی بنیاد قرآن ہے۔ قرآن تمام بھولی بسری نسلوں کی واردات قلبی اور تسخیرات ذہنی اور زندگی کی ابدی اور زندہ جاوید حقائق کا آئینہ دار ہے۔ قرآن گو عربی ہے لیکن وہ ترجمان جوہر انسانیت کا ہے:

محمد بھی تیرا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا ــــ مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں میرا ہے یا تیرا"[۱۵]

---

[۱۵] جوہر ــ اقبال نمبر (۱۹۳۸ء) صفحات ۵۰ ــ ۶۵

جامعہ سے الگ ہونے کے بعد، سرور صاحب نے لاہور سے "آفاق" کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار نکالا تھا اور ادارۂ تحریر میں ان کے علاوہ علی محمد خادم صاحب بھی شریک تھے۔ ۲۱ر اپریل ۱۹۴۹ء کا شمارہ اقبال نمبر تھا جس میں سرور صاحب کے دو مضمون شامل ہیں: "اقبال کی دعوت فکر و عمل" اور "اقبال کی ایک پیش گوئی"۔[۳۵] یہ دونوں مضمون میری نظر سے نہیں گذرے ہیں۔

جامعہ کے طلبائے قدیم میں ڈاکٹر قاضی عبدالحمید زبیری صاحب بھی قابل ذکر ہیں۔ موصوف نے ۱۹۲۷ء میں جامعہ سے بی اے کا امتحان پاس کیا۔ جامعہ کے جشن سیمیں (سلور جوبلی) منعقدہ ۱۵ر تا ۱۸ر نومبر ۱۹۴۶ء کے موقع پر جامعہ کی جو تاریخ شائع کی گئی تھی اس میں ممتاز طلبائے قدیم کی ایک مختصر فہرست دی گئی ہے جس میں قاضی صاحب کا نام بھی شامل ہے، ان کے اس وقت کے مشاغل کے سلسلے میں لکھا ہے: ممبر مسلم لیگ، اڈیٹر "مسلم" (انگریزی) بمبئی۔ آزادی کے بعد وہ پاکستان چلے گئے اور سنا ہے کہ وہیں انتقال ہوگیا۔ موصوف کی جس قدر تحریریں میری نظر سے گذری ہیں، ان میں گہرائی اور وسعت ہے۔ اقبال پر موصوف کے دو مضمون میری نظر سے گذرے ہیں، ایک "اقبال کا فلسفۂ زندگی و عمل" کے عنوان سے "جوہر" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا ہے اور دوسرا "اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام" سہ ماہی "اردو" کے اقبال نمبر میں۔

"اقبال کا فلسفۂ زندگی و عمل" چار ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے: (۱) زندگی اور شعر (۲) تصور خودی (۳) انسانیت کی خودی (۴) کائنات کی خودی یا خدا۔ مضمون کا آغاز ان الفاظ سے ہوا ہے: "اقبال زندگی کا سب سے بڑا شاعر ہے، زندگی کی طرح اس کے خیالات اور تخیلات میں بھی تنوع پایا جاتا ہے، زندگی کی طرح اس کی شاعری میں جوش، شدت اور نمود ہے۔ ہماری گذشتہ ربع صدی کی قومی زندگی کا ایسا کونسا دور ہے جس کی ترجمانی اقبال نے نہیں

---

۳۵ کتابیات اقبال (مرتبہ: رفیع الدین ہاشمی) صفحہ ۲۲۵

کی ہے اور اس پر [اپنی] عظیم الشان شخصیت کی مہر ثبت نہیں کر دی ہے۔ اس نے ہندوستانی قومیت کی ترجمانی کی، فطرت کا ہم نوا ہو کر اس کے گیت گائے اور اور بالآخر اسلام اور انسانیت کی محبت میں گم ہو کر وہ تحریکِ انسانیت کا سب سے بڑا علمبردار ہو گیا۔ زندگی کی طرح اقبال کا تصورِ زندگی اور اس کی شاعری بھی حیات سے لبریز ہے، وہ ساکت و جامد نہیں بلکہ زندہ اور متحرک ہے۔ شاعری اقبال کے لیے بالذات کوئی حیثیت نہیں رکھتی جب تک کہ وہ زندگی کے لئے ممد نہیں، وہ آرٹ صرف آرٹ کی خاطر نظریہ کو کبھی بھی تسلیم نہیں کرتا، نفس انسان کے شعبے اس کے یہاں علیحدہ علیحدہ وجود نہیں رکھتے بلکہ وہ ایک دوسرے سے وابستہ ہیں اور وہ ایک ہمہ گیر مقصد اور نظام کے تحت میں کام کرتے ہیں۔[۷۹]"

"اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام" خاصا طویل ہے اور بیس ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے: (۱) اقبال سے تعارف (۲) علامہ مرحوم کی لطفِ صحبت کے چند واقعات (۳) شاعر کا قول و فعل (۴) اقبال اور ہندوستانی قومیت (۵) مغربی تحریکِ قومیت اور اتحادِ اسلامی (۶) شاعر اور فطرت کے غیر معمولی مظاہر (۷) اقبال کی قومی شاعری کا دور (۸) اقبال کی نظری شاعری کا دور (۹) اقبال کی اسلامی شاعری کا دور (۱۰) مسلمانانِ ہند کی جدید تحریکِ قومی کے خصائص (۱۱) فلسفی یا شاعر (۱۲) اقبال کا اسلامی تصورِ کائنات (۱۳) اصولِ ارتقا اور کائنات (۱۴) اقبال کا نظریۂ علم (۱۵) اقبال کا تصورِ عشق (۱۶) عقل اور عشق (۱۷) تصوف اسلام اور عمل (۱۸) روحانی اشتراکیت (۱۹) اسلامی اجتماعیت (۲۰) شاعرِ زندگی۔ آخری ذیلی عنوان کے تحت جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: "اقبال عہدِ جدید کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ وہ ایک حساس دل رکھتا تھا اس لیے وہ فطرت کے ہر منظر اور انسانیت کی ہر تحریک سے متاثر ہوا.... اقبال نے تمام عمر دولت و ثروت، عزت و جاہ سے بے پروا

۷۹؎ جوہر — اقبال نمبر۔ صفحہ ۹۱

ہو کر قلندری و فقیری کی زندگی گذاری۔

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوت حیدری

اسی فقیری نے اسے وہ روحانی دولت بخشی جس سے اس کی زندگی کا ہر لمحہ اور اس کے کلام کا ایک ایک شعر لبریز ہے۔۔۔۔ اقبال ایک مرد قلندر، خودی کا پاسبان، عشق کا متوالا، آزادیِ ہند کا شاعر، ناموس مشرق کا محافظ، غربا کا دوست، انسانیت کا علمبردار، توحید کا نغمہ خواں تھا۔ خدا اس کی مغفرت کرے:

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے"[۸۰]

شروع میں طلبائے قدیم کے جو نام دیے گئے ہیں، ان میں ارشاد الحق صاحب مرحوم کا نام رہ گیا ہے۔ انھوں نے اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ کے دیباچے کا اردو میں ترجمہ کیا ہے جو "فلسفۂ خودی" کے عنوان سے ستمبر ۱۹۲۷ء کے ماہنامہ جامعہ میں چھپا ہے۔ جب جامعہ قائم ہوئی تھی تو اس وقت ارشاد صاحب ایم اے کے غالباً پہلے سال میں تھے۔ ترک موالات کے تحت تعلیم چھوڑ کر جامعہ میں آگئے۔ ایک طویل عرصے تک مدرسہ ثانوی کے نگراں تھے، بعد میں مسجل مقرر ہوئے اور اسی عہدے سے ریٹائر ہوئے۔ جامعہ کی مختصر تاریخ میں ممتاز طلبائے قدیم کی فہرست میں ارشاد صاحب کا نام بھی درج ہے۔ یہ تو مجھے اب معلوم ہوا کہ اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کے دیباچے کا انھوں نے اردو میں ترجمہ کیا تھا، مگر میں ان سے اکثر ملتا رہتا تھا، خاص طور پر ریٹائر ہونے کے بعد تو وہ اقبال کا اور ان کی شاعری کا اکثر ذکر کیا کرتے تھے، انھیں اقبال سے بڑی عقیدت اور والہانہ محبت تھی۔

نامناسب نہ ہوگا اگر آخر میں مختصراً اپنا بھی ذکر کر دوں۔ راقم الحروف، عبداللطیف اعظمی

۸۰؎ اقبال (رسالہ اردو کا اقبال نمبر) صفحات ۲۲۳-۲۲۴

بھی جامعہ کے طلبائے قدیم میں سے ہے اور ایک کارکن کی حیثیت سے جامعہ میں کام کر رہا ہوں۔ طالب علمی کے زمانے میں (۱۹۳۹ — ۴۰ء) انجمن اتحاد کا ناظم اور قلمی رسالہ "جوہر" کا اڈیٹر تھا، ۱۹۴۰ء میں جوہر کا عبدالحق نمبر مرتب اور شائع کیا، ۱۹۴۱ء میں بی اے کا اسلامیات میں امتیاز کے ساتھ امتحان پاس کیا۔ اسی وقت سے جامعہ میں کام کر رہا ہوں۔ ۱۹۴۸ء میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے "نئی روشنی" کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار نکالا تو اس کے ادارۂ تحریر میں مجھے شامل کیا گیا، ماہنامہ جامعہ اگست ۱۹۴۷ء میں بند ہو گیا تھا، نومبر ۱۹۶۰ء میں میں نے اسے دوبارہ جاری کیا، اس وقت سے اب تک اس سے میرا تعلق قائم ہے۔ اب تک میں نے اقبال پر کچھ نہیں لکھا تھا، سوائے اس کے کہ ۱۹۳۵ء میں اقبال کے بارے میں مولوی محمد یحییٰ اعظمی مرحوم کی ایک طویل اور تنقیدی نظم "خطاب بہ شاعر حکیم ہند" "ہدیۂ اخلاص" کے نام سے شائع کی تھی۔ اس سے پہلے یہ نظم دسمبر ۱۹۳۴ء کے ماہنامہ "جامعہ" میں اڈیٹر کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی تھی کہ: "جس خلوص اور جوش سے یہ نظم لکھی گئی ہے اس نے ہمیں اس کے شائع کرنے پر مجبور کر دیا۔ ہمیں یقین کامل ہے کہ ہمارے محترم بزرگ علامہ اقبال مدظلہٗ اس کی اشاعت کو ناپسند نہیں بلکہ پسند کریں گے۔ خدا نے چاہا زمانہ بہت جلد اس الزام کو جو اس میں علامۂ محترم پر لگایا گیا ہے، تردید کر دے گا۔" اس کے بعد یکم مئی ۱۹۴۶ء کو "نئی روشنی" کا اقبال نمبر شائع کیا اور اپریل ۱۹۶۱ء کے "جامعہ" میں اقبال کی یاد میں چار مضمون شائع کئے۔ اب جب ۱۹۷۷ء اقبال صدی کے نام سے موسوم کیا گیا اور برصغیر ہند و پاک اور بعض دوسرے ملکوں میں اقبال صدی کی تقریبات کا سلسلہ شروع کیا گیا تو میں نے اقبال کے سوانح حیات پر ۷۰۰ صفحات کی ایک کتاب تالیف کی جس کا نام ہے: "اقبال — دانائے راز (خطوط اور معاصر تحریروں کی روشنی میں)" یہ کتاب اس وقت زیر طبع ہے۔ اس سے فارغ ہونے کے بعد اب "جامعہ" کا یہ اقبال نمبر مرتب کر رہا ہوں اور یہ مضمون "اقبال اور جامعہ ملیہ" لکھ رہا ہوں۔ یہ کام جو میں نے یہاں گنائے ہیں، بہت زیادہ وقیع نہیں ہیں اور نہ کسی لحاظ سے بھی ان پر فخر کیا جا سکتا ہے، مگر اس میں شبہ

نہیں کہ انگلی میں "خون لگاکر شہیدوں" میں شامل ہوگیا ہوں۔ اب اقبال سے دلچسپی پیدا ہوگئی ہے، آیندہ ممکن ہے کچھ بہتر کام کرنے کی اللہ توفیق عطا فرمائے۔

یہ مضمون جب میں ختم کر چکا تھا تو جامعہ کے ایک استاد انور صدیقی صاحب کا اقبال پر ایک مضمون نظر سے گذرا جو "جامعہ" میں شائع ہوا ہے۔ چونکہ اس کی کتابت بھی ہو چکی تھی اس لیے مضمون کے آخر میں اس کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ مضمون کا عنوان ہے: "اقبال کی عصری معنویت"۔ اس مضمون کے بارے میں موصوف نے لکھا ہے کہ: "اس مضمون میں علامہ اقبال کی شاعری کی تہذیبی، فکری اور ادبی معنویت اور اہمیت سے بحث کرنی مقصود ہے، اس لیے کہ میری رائے میں اقبال کی شاعری اپنی حسیت کے اعتبار سے اور فکری بساط کی وسعت کے اعتبار سے بھی یورپ کے جدید سے جدید شعراء کے مقابلے میں زیادہ جدید ہے۔" چند سطروں کے بعد مزید وضاحت کرتے ہیں: "آپ اقبال کے یہاں فنی ہیئتوں کا جو تنوع پاتے ہیں وہ ان کے معاصرین ہی کیا بعد کے آنے والے شعراء کے یہاں بھی نہیں ملتا۔ ان کے یہاں غنائی، ڈرامائی اور بیانیہ شاعری کے بے شمار اسالیب ملتے ہیں۔" مضمون ان الفاظ پر ختم ہوا ہے: "اقبال کی تہذیبی بصیرت اور حسیت پر ہمیں یوں اعتماد کرنا چاہیے کہ اس کی تشکیل کے پیچھے ایک زبردست اور جانکاہ جذباتی اور فکری سفر کا صداقت نامہ ہے اور ان کی عظمت کا راز یہی ہے کہ ان کا ذہن ہماری عام زندگی کے جدید ہونے سے پہلے جدید ہو چکا تھا۔ ان کی یہی عظمت ان کی عصری معنویت کی دلیل ہے[۸۱]۔"

اقبال اور ماہنامہ جامعہ

ماہنامہ "جامعہ" جنوری ۱۹۲۳ء میں علی گڑھ سے جاری ہوا اور ۱۹۲۵ء میں جب جامعہ ملیہ

---

[۸۱] جامعہ۔ اگست ۱۹۷۳ء، اقتباسات صفحات ۶۹ و ۷۸

علی گڑھ سے دہلی منتقل ہوگئی تو رسالہ بھی دہلی آگیا۔ اگست ۱۹۴۷ء سے اکتوبر ۱۹۶۰ء تک بند رہا۔ اس پورے عرصے میں اس رسالے نے اقبالیات پر جتنے مضامین شائع کئے ہیں، ہندوستان کے کسی ایک رسالے نے شاید ہی اتنے مضامین شائع کئے ہوں۔ ان مضامین کی ایک فہرست ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ فہرست عجلت میں مرتب کی گئی ہے مگر اس کی پوری احتیاط کی گئی ہے کہ کوئی مضمون درج ہونے سے رہ نہ جائے۔

زمانہ	مضمون	مضمون نگار
مارچ ۱۹۲۳ء	طلوع اسلام (نظم)	ڈاکٹر شیخ محمد اقبال
اگست "	کلام اقبال (فارسی غزل)	"
ستمبر "	پیام مشرق	مولانا محمد اسلم جیراجپوری
ستمبر ۱۹۲۷ء	فلسفۂ خودی (دیباچہ اسرار خودی انگریزی ایڈیشن کا ترجمہ)	ترجمہ: ارشاد الحق
اگست ۱۹۳۲ء	جاوید نامہ	مولانا اسلم جیراجپوری
مئی ۱۹۳۳ء	الہام اقبال (نظم کے ۶ شعر)	ڈاکٹر اقبال
دسمبر ۱۹۳۴ء	خطاب بہ شاعر حکیم ہند (نظم)	محمد یحییٰ اعظمی
جنوری ۱۹۳۵ء	قطعہ (بال جبریل کو دیکھ کر)	مولانا محمد اسلم جیراجپوری
اگست ۱۹۳۶ء	شاعر مشرق اور حیات ملی (نظم)	مولوی محمد یحییٰ اعظمی
مارچ ۱۹۳۷ء	اقبال کا فلسفۂ حیات	برکت علی فراق
فروری ۱۹۳۸ء	یوم اقبال	مولانا محمد اسلم جیراجپوری
اپریل "	اقبال کا تصور حیات (۱)	ڈاکٹر یوسف حسین خاں
مئی "	" (۲)	"
جون "	شذرات میں اقبال کی وفات پر نوٹ	مدیر

جون ۱۹۳۸ء	ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم	پروفیسر محمد مجیب
"	اقبال کی لوح تربت	کریم الرضا خاں
"	ماتم اقبال (نظم)	محمد یحییٰ اعظمی
"	قطعہ تاریخ وفات ڈاکٹر اقبال	ڈاکٹر سید عابد حسین
جولائی "	اقبال کی یاد	پروفیسر آل احمد سرور
اگست "	اقبال (نظم)	کوکب شاہجہاں پوری
"	"	ہادی مچھلی شہری
ستمبر "	نظم اقبال پر ایک سرسری تنقید	خاں صاحب مشتاق علی خاں
جنوری ۱۹۳۹ء	اقبال (مختصر نوٹ)	پروفیسر محمد عاقل
اپریل "	اقبال کا نوجوان (۱)	ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی
مئی "	" (۲)	"
فروری ۱۹۴۱ء	اقبال کا ذہنی ارتقا (۱)	پروفیسر اسلوب احمد انصاری
مارچ "	" (۲)	"
جون "	کیا علامہ اقبال کارل مارکس کے ہم خیال تھے؟	ایم ایم جوہر میرٹھی
جولائی "	اقبال اور مارکس کے زاویہ ہائے نگاہ	"
اگست "	اقبال (غنائی تمثیل) (۱)	عبد القیوم خاں باقی
"	علامہ اقبال کا فلسفہ	م م جوہر میرٹھی
ستمبر "	اقبال (غنائی تمثیل) (۲)	عبد القیوم خاں باقی
نومبر "	علامہ اقبال کا فلسفہ	"
دسمبر "	"	ایم ایم جوہر میرٹھی
ستمبر ۱۹۴۲ء	"	وزیر حسن (عثمانیہ)

جنوری ۱۹۴۳ء	روحِ اقبال	پروفیسر سید احتشام حسین
اپریل ۱۹۴۵ء	اقبال اور قومیت	شوکت سبزواری
مئی ۱۹۴۷ء	اقبال کا ابلیس	خواجہ غلام السیدین
جون ״	اقبال اپنے خطوط کی روشنی میں	شمس الرحمان محسنی
اپریل ۱۹۶۱ء	اقبال کا مقام	ڈاکٹر سید عابد حسین
״	اقبال کی انسان دوستی	خواجہ غلام السیدین
״	علامہ اقبال کی ایک لازوال نظم	ڈاکٹر عبادت بریلوی
״	اقبال پر چکبست کی ایک تنقید	ڈاکٹر عابد رضا بیدار
جون ״	اقبال پر چکبست کی ایک تنقید کا جائزہ	نواب جعفر علی خاں اثر لکھنوی
اپریل ۱۹۶۲ء	اقبال کی ایک نظم پر بحث	ڈاکٹر عابد رضا بیدار
اپریل ۱۹۶۳ء	اقبال کے خطوط عشرت رحمانی کے نام؟	وحید احمد
ستمبر ״	اقبال کا تصور آزادی	شاہ مصباح الدین شکیل
جولائی ۱۹۶۶ء	اقبالیات	پروفیسر عبدالقوی دسنوی
جون ۱۹۶۸ء	عورت ـ اقبال کی نظر میں	صالحہ عابد حسین
فروری ۱۹۷۰ء	اقبال اور وطنیت	محمد بدیع الزماں
اگست ۱۹۷۳ء	اقبال کی عصری معنویت	انور صدیقی
جنوری ۱۹۷۶ء	اقبال اور جدید فکر مغرب	پروفیسر جگن ناتھ آزاد
اگست ״	حافظ اور اقبال (فارسی میں)	پروفیسر نذیر احمد
״	״ (اردو میں)	ترجمہ: ڈاکٹر کبیر احمد جائسی
نومبر ۱۹۶۷ء	״ (۱)	ضیاء الحسن فاروقی
دسمبر ״	״ (۲)	״

پروفیسر جگن ناتھ آزاد

تڑپ رہا ہے فلاطوں میانِ غیب و حضور

(زیرِ تصنیف کتاب "حیاتِ اقبال" کا ایک غیر مطبوعہ باب)

اُدھر تو اقبال علم و فضل کی دنیا میں ڈگریوں پر ڈگریاں لیتے چلے جا رہے تھے اور اِدھر اِن کا فلسفیانہ مزاج ان کو کسی پہلو آرام نہیں لینے دیتا تھا۔ قیامِ یورپ کے دوران میں وہ طرح طرح کی ذہنی کشمکش میں مبتلا ہوئے۔

پہلی کشمکش تو یہ تھی کہ شاعری کے متعلق ان کے نظریات میں نمایاں تبدیلی پیدا ہونا شروع ہو گئی۔ انھوں نے شاعری کو تضیعِ اوقات سمجھا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ مجھے شاعری ترک کر کے اِس وقت کو اور اُن صلاحیتوں کو جو اس میں ضائع ہوتی ہیں کسی بہتر کام میں صرف کرنا چاہیے۔ اُن کا اُسی زمانے کا یہ شعر اسی رجحان کا آئینہ دار ہے:

مدیرِ "مخزن" سے جا کے اقبال کوئی میرا پیام کہہ دے
کہ کام جو کر رہی ہیں قومیں اُنھیں مذاقِ سخن نہیں ہے

اتفاق سے شیخ عبدالقادر مدیرِ "مخزن" اُس زمانے میں لندن میں تھے۔ انھیں اقبال کے اس ارادے کا علم ہوا تو انھوں نے اقبال کو ترکِ شعر گوئی سے باز رکھنے کی بڑی کوشش کی۔ اقبال نہ مانے۔ آخر یہ طے پایا کہ عبدالقادر اور اقبال دونوں پروفیسر آرنلڈ کے پاس

جناب جگن ناتھ آزاد، متعدد کتابوں کے مصنف، پروفیسر و صدر شعبۂ اردو، جموں یونیورسٹی۔

چلیں اور انھیں صورتِ حال سے آگاہ کریں۔ اِس معاملے میں وہ جو مشورہ دیں اسے قبول کیا جائے۔ یہ اردو شاعری اور اردو ادب کی خوش قسمتی تھی کہ آرنلڈ نے عبدالقادر کی حمایت کی اور اقبال سے کہا کہ آپ کی شاعری وہ شاعری نہیں ہے جسے تضیع اوقات کہا جائے بلکہ آپ کی شاعری زندگی کی آئینہ دار اور خوب سے خوب تر کی جستجو کا ایک ذریعہ ہے۔ آپ کو شاعری ترک نہیں کرنا چاہیئے بلکہ اور زیادہ ذوق وشوق کے ساتھ اس میں محو ہو جانا چاہیئے۔

آرنلڈ کی اس نصیحت سے اقبال کی اس معاملے میں خلشِ دل ختم ہوئی اور وہ از سرِ نو تخلیقِ شعر کی جانب متوجہ ہو گئے۔

دوسری ذہنی پریشانی یہ تھی کہ اقبال کے مطالعے میں تعلیم اسلام کے متعلق بعض ایسی کتابیں آئیں جن کا اُن کے نزدیک اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب انھوں نے شیخ محی الدین ابن عربی کی "فصوص الحکم" اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی "حکمت الاشراق" کا متعدد بار بالاستیعاب مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اگرچہ ان بزرگوں کے علم و ذوق میں کوئی کلام نہیں لیکن ان کتابوں میں اکثر مندرجات کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ ایران میں مابعد الطبیعات کے ارتقاء پر وہ مقالہ تو لکھ ہی رہے تھے اس موضوع پر مزید غور و خوض کے لئے انھوں نے خواجہ حسن نظامی اور مولانا قاری شاہ سلیمان پھلواری کے ساتھ خط و کتابت شروع کی اور اپنے موضوع میں پوری طرح ڈوب گئے۔

اسلام کے بارے میں ایک اور مسئلہ جس نے انھیں پریشان کیا یہ تھا کہ دنیا کے بعض حصوں میں اکثر مصنفین اسلام کو غلط رنگ میں پیش کر رہے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اور لیکچروں کے ذریعے سے اسلام کے بارے میں اکثر و بیشتر غلط فہمیوں کو رفع کرنے کی کوشش کی۔

لیکن ایک اور خلش اور اضطراب ان دونوں سے کہیں زیادہ تھا اور وہ اُن نقادوں کا خاص موضوع ہونا چاہیئے جو اقبال کا نفسیاتی طور پر مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس اضطرابی کیفیت اور ذہنی پریشانی کا ذکر عطیہ فیضی نے خاصی تفصیل سے کیا ہے۔

عطیّہ بیگم

لیکن اس سے پہلے کہ کچھ عطیہ فیضی کے قلم سے اور کچھ اقبال کی اپنی زبانی اقبال کی نفسیاتی کشمکش کا ذکر کیا جائے اُن اثرات کی تلاش ضروری معلوم ہوتی ہے جو عطیہ فیضی نے اقبال کی زندگی پر چھوڑے۔ عطیہ فیضی کون تھی اور اقبال کی زندگی میں وہ کس طرح سے داخل ہوئی حیاتِ اقبال کا ایک بڑی حد تک غیر نمایاں لیکن اہم گوشہ ہے۔

عطیہ بیگم والیِ جنجیرہ نواب سیّدی احمد خاں کی سالی تھیں۔ عطیہ اور اُن کی بہن رقیہ نازلی بیگم آف جنجیرہ دونوں پڑھی لکھی اور علمی اور ادبی مذاق رکھنے والی لڑکیاں تھیں۔ نواب صاحب جنجیرہ خود علم و ادب اور فن کے قدردان تھے، اہلِ علم و ہنر کے مربی تھے اور ہندوستان کے اہلِ قلم کے ساتھ ان کے مراسم رہتے تھے۔ یہ علم پرور شاہی خاندان بمبئی میں مولانا شبلی کی میزبانی کے فرائض بھی انجام دے چکا تھا۔ شبلی کی زندگی میں بھی عطیہ کے حسن و جمال اور ذہانت اور دانشوری کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔

اقبال جب حصولِ تعلیم کے لئے ۱۹۰۵ میں انگلستان گئے تو عطیہ بیگم بھی تحصیلِ علم کے لئے وہاں مقیم تھیں۔ اُس زمانے میں مس بیک نامی ایک خاتون لندن میں ہندستانی طلبہ کی دیکھ بھال کے کام پر متعین تھیں۔ وہ کبھی کبھار ان طالب علموں کو اپنے یہاں کھانے کی دعوت بھی دیتی تھیں۔ اس سے ایک تو انھیں یہ معلوم ہوتا رہتا تھا کہ یہ طلبہ اطمینان اور سکون سے زندگی بسر کر رہے ہیں یا نہیں اور انھیں کسی قسم کی تکلیف یا دقت ہو رہی ہو تو اسے رفع کر دیا جائے۔ دوسرا ان دعوتوں میں وہ تمام طلبہ اور طالبات کا ایک دوسرے

سے تعارف کرا دیتی تھیں۔

اقبال کو انگلستان میں رہتے قریباً دو برس گزر چکے تھے۔ ہو سکتا ہے اس دوران میں انھوں نے عطیہ فیضی کے علم و دانشوری کا ذکر کہیں سے سنا ہو یا اتفاقیہ طور سے انھیں کہیں دیکھا ہو لیکن عطیہ ابھی تک اقبال کے نام سے ناواقف تھیں۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ مس بیک کی طرف سے مس عطیہ فیضی کو ایک دعوت نامہ ملا۔ یہ ۱۹۰۷ کی بات ہے اور اس کا مفصل ذکر خود عطیہ کی زبان سے سنئے: "پہلی اپریل ۱۹۰۷ کے لئے مس بیک کے الفاظ میں مجھے "ایک مخصوص دعوت نامہ" بھیجا تاکہ میں ایک ذہین اور طباع طالب علم سے ملاقات کروں جن کا نام محمد اقبال ہے اور جو کیمبرج سے خاص طور پر مجھ سے ملنے کے لئے آ رہے ہیں۔ اس دعوت نامے نے میرے لئے قدرے دلچسپی پیدا کر دی اس لئے کہ اس سے قبل میں نے اقبال کا نام بھی نہ سنا تھا اور چونکہ لندن میں مختلف ہندوستانیوں کے پاس سے میرے پاس ایسے دعوت نامے آیا کرتے تھے اس لئے اس دعوت نامے نے عارضی شوقِ تجسس سے زیادہ اور کوئی جذبہ پیدا نہیں کیا۔ مگر چونکہ مس بیک لندن میں مقیم ہندوستانی طلبہ کی بہبود کی نگراں تھیں اور ان سے مادرِ مشفق کا سا برتاؤ کرتی تھیں اس لئے ان کے حکم کی تعمیل لازمی تھی۔ کھانے کی میز پر جو گفتگو ہوئی اس سے میں نے یہ اندازہ کیا کہ اقبال فارسی اور عربی کے علاوہ سنسکرت میں بھی اچھی دستگاہ رکھتے ہیں۔ بہت بڑے حاضر جواب ہیں اور دوسرے کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے اور حاضرین پر مزاحیہ فقرے کسنے میں یدطولیٰ رکھتے ہیں۔ مس بیک نے ان کے آنے سے پہلے یہ حقیقت ذہن نشین کر دی تھی کہ وہ صرف مجھ سے ملنے کے لئے آ رہے ہیں اور چونکہ میں نے سیدھی سادی اور بے لاگ فطرت پائی تھی اس لئے میں نے اقبال سے پوچھا کہ اس ملاقات کی وجہ کیا ہے۔ ان کی عمیق آنکھوں سے یہ ظاہر نہ ہو سکا کہ آیا وہ تعریف یا تعریض سے کام لے رہے ہیں جب کہ انھوں نے کہا کہ آپ لندن اور ہندوستان میں اپنے سفر کی

ڈائری کے باعث بہت مشہور ہو چکی ہیں اور اس لئے میرے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ میں آپ سے ملاقات کروں۔" میں نے ان سے کہا کہ "میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں کہ آپ نے کیمبرج سے یہاں تک آنے کی زحمت صرف اس لئے گوارا کی کہ آپ مجھے ہدیۂ تحسین پیش کریں لیکن مذاق کو بالائے طاق رکھئے اور بتائیے کہ اس کی تہہ میں حقیقی مقصد کیا ہے؟" میری اس صاف گوئی اور رد کھے پن پر وہ قدرے متعجب بھی ہوئے اور کہا "میں آپ کو مسٹر اور مسز سید علی بلگرامی کی طرف سے دعوت دینے آیا ہوں کہ آپ کیمبرج میں ان کی مہمان بنیں اور میرا مشن یہ ہے کہ میں بغیر کسی رکاوٹ کے آپ کی منظوری ان تک پہنچا دوں اگر آپ انکار کر دیں گی تو اس ناکامی کا داغ مجھ پہ رہے گا جسے میں نے آج تک کبھی قبول نہیں کیا اور اگر آپ دعوت منظور کر لیں گی تو آپ درحقیقت میزبانوں کی عزت افزائی کریں گی۔"

"اقبال کو حسب خواہش اپنے تئیں دلچسپ اور خوشگوار بنانے کا ڈھنگ خوب آتا تھا۔ سوسائٹی میں وہ بہت زندہ دلی کا ثبوت دیتے تھے اور حاضر جوابی میں یا تعریف کرنے میں وہ کبھی نہیں جھجکتے تھے۔ اگرچہ بسا اوقات ان کے مذاق میں طنز کا رنگ نمایاں ہوتا تھا۔ دورانِ گفتگو میں حافظ کا ذکر آ گیا اور چونکہ میں خود اس شاعرِ اعظم سے دلچسپی رکھتی تھی اس لئے میں نے ان کے بہت سے برمحل اشعار سنائے۔ میں نے اندازہ لگایا کہ خود اقبال بھی حافظ کے بے حد مداح ہیں۔ انھوں نے کہا "میں جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں اُس وقت اُن کی رُوح مجھ میں حلول کر جاتی ہے اور میری شخصیت شاعر کی شخصیت میں گم ہو جاتی ہے اور میں خود حافظ بن جاتا ہوں۔" انھوں نے ایک اور ایرانی شاعر کا ذکر کیا جسے ہندوستان میں کوئی نہیں جانتا اور مجھ سے کہا کہ آپ بابا فغانی کے کلام کا ضرور مطالعہ کریں۔ ان کی بہت کم تصانیف ہندوستان میں دستیاب ہوتی ہیں لیکن ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیئے اس لئے کہ وہ ایک

جداگانہ زاویۂ نگاہ پیش کرتی ہیں۔ یہ ہیں آقبال سے میری پہلی ملاقات کے تاثرات اور اس کے دوران میں ہم نے طے کر لیا کہ میں ۲۲ اپریل کو کیمبرج پہنچوں گی۔" (ترجمہ از ضیاء الدین احمد برنی)

یہ عطیہ فیضی کے ساتھ اقبال کی پہلی ملاقات تھی جس کے فوراً بعد ہی اقبال کا عطیہ کے ساتھ خط وکتابت کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس ضمن میں ضیاء الدین احمد برنی لکھتے ہیں کہ "اُن خطوط کا سلسلہ ۱۹۰۷ سے شروع ہوتا ہے۔ افسوس کہ بہت سے خطوط امتدادِ زمانہ کی نذر ہو گئے اور جیسا کہ محترمہ نے بیان کیا ہے اس کی وجہ یہ تھی کہ اُس وقت ان کی قدر وقیمت کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر وہ موجود ہوتے تو اقبال کی عظیم المرتبت شخصیت کے وہ خدوخال جو ابھی تک پردۂ اخفا میں ہیں روشنی میں آجاتے اور دنیا کو ان سے مستفید ہونے کا موقع ملتا۔"

"یہ خطوط جہاں تک اقبال کی زندگی کا تعلق ہے گہری دلچسپی سے پڑھے جانے کی چیز ہیں۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ طالب علمی میں انھوں نے یورپ میں کس قسم کی زندگی بسر کی تھی۔ ہندوستان آنے پر ان پر کیا کیا افتادیں پڑیں اور وہ کیسی کیسی ذہنی تکلیفوں اور پریشانیوں میں مبتلا رہے۔ ایک خط سے ان کی گھریلو زندگی پر بھی روشنی پڑتی ہے اور یہ وہ پہلو ہے جو آج تک پبلک کی نظروں کے سامنے نہیں آیا۔ اس دور کی نظمیں بھی سرتاپا سوز وگداز سے پُر ہیں اور پڑھنے والے پر ایک خاص کیفیت طاری کر دیتی ہیں۔ اگر عطیہ بیگم صاحبہ آقبال کو عالمِ یاس وقنوطیت سے باہر نہ نکال لاتیں تو نہیں کہا جا سکتا کہ وہ رجحانِ طبیعت کہاں پر جا کر ختم ہوتا۔"

ان دو علمی، ادبی اور دانشور شخصیتوں، اقبال اور عطیہ فیضی کے مراسم اقبال کی زندگی کے آخر تک برقرار رہے اور بقول ضیاء الدین احمد برنی: "جہاں تک خطوط سے معلوم کیا جا سکتا ہے اقبال بے تکلفی کے باوجود ان کا احترام کرتے تھے اور اس بے تکلفی اور احترام

دونوں کی جھلک خطوں میں جا بجا نظر آتی ہے میرے اپنے ذاتی مشاہدات سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ اقبال ان کے ساتھ خصوصیت سے پیش آتے تھے اور خود عطیہ بیگم بھی ان کی عظیم المرتبت شخصیت کا پورا پورا خیال رکھتی تھیں۔ دراصل یہ خطوط دو ایسی شخصیتوں کے باہمی تبادلۂ خیالات کا عکس ہیں جو اپنے طرز پر ہنگامہ پرور اور عجیب و غریب واقع ہوئی ہیں۔ ان کی دوستی چالیس سال قبل شروع ہوئی اور آخر وقت تک قائم رہی۔ اقبال نہ صرف انھیں نظمیں بھیجتے تھے اور ان سے تنقید کے طالب ہوتے تھے بلکہ انھوں نے اپنے مقالے بھی یونیورسٹی کو بھیجنے سے پہلے انھیں پڑھ کے سنائے تھے اور ان سے درخواست کی تھی کہ وہ ان پر تبصرہ کریں۔ چنانچہ بعض خطوں سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اقبال ان کے تبصروں سے ایک حد تک مستفید بھی ہوئے۔ اپنے دلی درد یا سوز دروں کی کہانی اقبال نے اپنے خطوط میں انھیں کو اور غالباً صرف انھی کو سنائی اور اس کی بدیہی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اقبال جانتے تھے کہ سوائے ان کے اور کوئی ہستی ایسی نہیں جو ان کے دلی جذبات کو سمجھتی ہو اور ان کی قنوطیت کو دور کر کے ان میں امید، روشنی اور سکون پیدا کر سکتی ہو۔ بہرحال دو یکساں طبیعت رکھنے والے افراد کی یہ نہ ٹوٹنے والی دوستی تھی جو خطوں کی شکل میں وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتی رہی۔

اقبال کی نظموں کا تو خیر کیا کہنا ان کے انگریزی خطوط بھی انشا پردازی کا ایک نادر نمونہ ہوتے تھے۔ راقم الحروف نے اقبال کے ہاتھ کے لکھے ہوئے بیالیس انگریزی خطوط اقبال نمائش سری نگر میں جو ۱۹۷۳ء میں منعقد ہوئی تھی شامل کئے تھے اور ہزاروں اشخاص جنھوں نے یہ نمائش دیکھی تھی اقبال کی انگریزی نثر کے ادبی معیار اور بے ساختہ پن سے بہت متاثر ہوئے تھے۔

اقبال کی عطیہ سے پہلی ملاقات کا ذکر اس سے قبل ہو چکا ہے۔ اس کے کوئی تین

ہفتے بعد ۲۴ اپریل ۱۹۰۷ء کو اقبال نے کیمبرج سے ان کے نام ایک خط لکھا جس کے ساتھ ایک فارسی غزل منسلک تھی اور اپنی "پولیٹیکل اکانومی" (اردو ایڈیشن) بھیجنے کا وعدہ کیا۔ اس خط میں آپ نے لکھا: "میں شکر گزار ہوں گا اگر آپ اسے غور سے پڑھیں گی اور اپنی تنقید سے مجھے مطلع کریں گی۔" ہوسکتا ہے اقبال نے اس سے پہلے ہی خط و کتابت کی ابتدا کر دی ہو لیکن ۲۴ اپریل ۱۹۰۷ء سے قبل کسی خط کا سراغ نہیں ملتا۔

دوسری ملاقات

گزشتہ سطور میں بیان کیا جا چکا ہے کہ عطیہ نے ۲۲ اپریل کو کیمبرج پہنچنے کا اقبال کے ساتھ وعدہ کیا تھا لیکن غالباً ۲۱ اپریل کو اقبال خود ہی عطیہ کو کیمبرج لے آنے کے لئے لندن پہنچ گئے کیونکہ عطیہ لکھتی ہیں: "جیسا کہ پہلے طے پا چکا تھا ۲۲ اپریل ۱۹۰۷ء کو میں کیمبرج روانہ ہو گئی۔ میرے ہمراہ اقبال اور شیخ (اب سر) عبدالقادر تھے۔ راستہ بھر یہ دونوں فاضل نہایت عالمانہ گفتگو میں مصروف گفتگو رہے جس میں کبھی کبھی مذاق بھی ہو جاتا تھا۔ گفتگو کی نوعیت ایسی تھی جس سے میں بھی دلچسپی لیتی رہی یہاں تک کہ ہم دوپہر کو بارہ بجے سید علی بلگرامی کے دولت کدے پر پہنچ گئے ....

.... اقبال نے سید علی بلگرامی کے گھرانے والوں سے میرا تعارف اس طرح سے کرایا گویا کہ کوئی مقدس چیز ان کے سپرد کی جا رہی ہے اور یہ کہا اگر زندگی میں مجھے ناکامی کا خطرہ پیش آیا تو وہ اس وقت تھا جب میں مس نیفی سے ملا جنھوں نے محض آپ کے احترام میں آپ کے دعوت نامے کو رد نہ کر کے میری لاج رکھ لی اور آخر میں اپنا ایک فارسی شعر پڑھ کر سنایا۔"

عطیہ ۱۹۰۷ء ہی میں ہندوستان واپس آئیں اور ۱۹۰۸ء میں پھر یورپ کو روانہ ہو گئیں۔ اقبال کا بھی یورپ میں یہ آخری سال تھا۔ ابھی عطیہ کے قیام یورپ

کو چند ماہ ہی ہوئے تھے کہ بمبئی سے انھیں اپنی والدہ کی علالت کی اطلاع ملی چنانچہ وہ ہندستان واپس آگئیں۔ اقبال نے اس دوران میں عطیہ کو اپنے خطوط کے ساتھ بہت سی نظمیں بھیجیں جن میں سے ایک نظم جو انھوں نے میونک سے بھیجی یہ ہے :

وصال

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیٔ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے
خود تڑپتا تھا چمن والوں کو تڑپاتا تھا میں
تجھ کو جب رنگیں نوا پاتا تھا شرماتا تھا میں
میرے پہلو میں دلِ مضطر نہ تھا سیماب تھا
ارتکابِ جرمِ الفت کے لئے بیتاب تھا
نامرادی محفلِ گل میں مری مشہور تھی
صبح میری آئینہ دارِ شبِ دیجور تھی
از نفس در سینۂ خوں گشتہ نشتر داشتم
زیرِ خاموشی نہاں غوغائے محشر داشتم
اب تاثر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں
اہلِ گلشن پر گراں میری غزلخوانی نہیں
عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے چھالے مرے
کھیلتے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب نالے مرے
غازۂ الفت سے یہ خاکِ سیہ آئینہ ہے
اور آئینے میں عکسِ ہمدمِ دیرینہ ہے
قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی
دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی
ضو سے اس خورشید کی اختر مرا تابندہ ہے
چاندنی جس کے غبارِ راہ سے شرمندہ ہے
یک نظر کردی و آدابِ فنا آموختی
اے خنک روزے کہ خاشاکِ مرا واسوختی

خط و کتابت کا یہ سلسلہ اقبال کی واپسی کے بعد بھی جاری رہا۔ ۱۳ جنوری ۱۹۰۹ء کو ایک خط میں اقبال انھیں لکھتے ہیں :

"دوسروں کی خاطر مجھے آپ کی رفاقت کی مسرت

سے دستبردار ہو جانا چاہیئے۔"

ذہنی کشمکش کی انتہا

۱۹؍اپریل ۱۹۰۹ء کو اقبال نے عطیہ فیضی کو ایک عجیب و غریب خط لکھا جس میں آپ لکھتے ہیں: "ہاں میں نے علی گڑھ کی فلسفہ کی پروفیسری قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے اور چند دن ہوئے میں نے لاہور گورنمنٹ کالج میں تاریخ کی پروفیسری قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا ہے۔ میں کسی قسم کی ملازمت کرنا نہیں چاہتا۔ میرا مقصد یہ ہے کہ میں جلد سے جلد اس ملک سے بھاگ کر کہیں چلا جاؤں۔ آپ کو اس کی وجہ معلوم ہے۔ میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں اور یہی چیز مجھے روک رہی ہے۔ میری زندگی سخت مصیبت بنی ہوئی ہے۔ وہ مجھ پر کوئی سی بھی بیوی زبردستی منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انھیں میری شادی ٹھہرانے کا کوئی حق نہیں تھا بالخصوص جب کہ میں نے اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی کفالت کرنے پر بالکل رضامند ہوں۔ لیکن میں اسے اپنے ساتھ رکھ کر اپنی زندگی کو اجیرن بنانے کے لئے ہرگز تیار نہیں ہوں۔ انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت اور خوشی حاصل کرنے کا حق ہے۔ اگر سوسائٹی یا فطرت مجھے وہ حق دینے سے انکار کر دے تو میں دونوں کا کھلم کھلا مقابلہ کروں گا۔ واحد علاج یہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو چھوڑ کر کہیں چلا جاؤں یا پھر شراب نوشی میں پناہ لوں جو خودکشی کو آسان بنا دیتی ہے۔ کتابوں کے مردہ بنجر اوراق مجھے مسرت نہیں دے سکتے۔ میری روح میں کافی آگ پنہاں ہے جو انھیں جلا سکتی ہے اور تمام سماجی اسلام کو بھی۔ آپ کہیں گی کہ ایک اچھے خدا نے یہ تمام چیزیں پیدا کی ہیں۔ ممکن ہے ایسا ہی ہو مگر اس زندگی کے واقعات ایک مختلف نتیجے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ کسی اچھے خدا کی بجائے ذہنی طور پر کسی قادرِ مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان

ہے۔ براہِ کرم ان خیالات کے اظہار کے لئے معاف کیجئے گا۔ میں ہمدردی کا خواستگار نہیں ہوں۔ میں تو صرف اپنی روح کے بوجھ کو اتار دینا چاہتا تھا۔ آپ میرے بارے میں سب کچھ جانتی ہیں اور اسی وجہ سے میں نے اپنے خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنانے کی جرأت کی ہے ۔۔۔۔۔۔"

"دو تین ہفتے ہوئے میرے پاس آپ کی دوست لڑکی ویگیے ناست کا خط آیا تھا۔ میں اس لڑکی کو بے حد پسند کرتا ہوں۔ وہ کس قدر اچھی اور سچی ہے!"

اس کے جواب میں عطیہ فیضی نے اقبال کو ایک طویل خط لکھا اور اس امر کی کوشش کی کہ جو خیالات اقبال کو پریشان کر رہے ہیں ان کی طرف سے ان کی توجہ ہٹا دی جائے عطیہ کو اپنی اس کوشش میں کسی حد تک کامیابی بھی ہوئی اور اقبال نے انھیں ۷/ اپریل ۱۹۰۹ء کے خط میں لکھا کہ "آپ کے خط سے مجھے بہت سکون ملا۔" اسی خط میں اقبال آگے چل کے لکھتے ہیں: "عبدالقادر سے میری اکثر ملاقات رہتی ہے، قریباً ہر روز چیف کورٹ کے بار روم میں لیکن عرصۂ دراز سے ہم نے آپ کے متعلق بات چیت نہیں کی۔ آج کل میں دوسروں سے زیادہ بات چیت نہیں کرتا۔ میری اپنی بدنصیب ذات مصیبت انگیز خیالات کی کان بنی ہوئی ہے جو سانپ کی طرح میری روح کے عمیق اور تاریک سوراخوں سے باہر نکلتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں سپیرا بن جاؤں گا اور بازاروں میں گھومتا پھروں گا اس طرح سے کہ متجسس لڑکوں کی ایک جماعت میرے پیچھے ہوگی۔"

"یہ خیال نہ کیجئے گا کہ میں یاس پسند ہوں۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ تکلیف نہایت ہی لذیذ چیز ہے اور میں اپنی بدقسمتی سے لطف اندوز ہوتا ہوں اور ان لوگوں پر ہنستا ہوں جو یہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ خوش و خرم ہیں۔ آپ دیکھتی ہیں کہ میں اپنی مسرت کسی طرح چھپ چھپا کے حاصل کر لیتا ہوں۔"

"چند دن ہوئے مس ویگیے ناسٹ کا خط مجھے موصول ہوا تھا۔ جب میں انھیں

خط لکھوں گا تو انہی دنوں کی یاد دلاؤں گا جب کہ آپ جرمنی میں تھیں۔ آہ وہ دن جو پھر کبھی نہ آئیں گے! وہ آج کل اپنے ہی گھر پر ہیں یعنی ہائل برون میں لیکن مجھے یقین ہے کہ وہ اب ہائیڈل برگ آگئی ہوں گی تاکہ فرا پروفیسر کے تعلیمی کام میں ان کی اعانت کریں۔ آپ یقین رکھیں کہ وہ بالکل اچھی طرح سے ہیں۔ مہربانی کر کے میری بدخطی کو نظر انداز کر دیں۔ مجھے یاد نہیں کہ میں اس سے پہلے کیا کچھ لکھ چکا ہوں۔ ہر آنے والا لمحہ اپنے خیالات اپنے ساتھ لاتا ہے اس لئے اگر آپ یہ دیکھیں کہ میرا خط بے جوڑ اور غیر مربوط ہو گیا ہے تو آپ اس سیلانی کو معاف کر دیں۔"

خط و کتابت کا یہ سلسلہ جو ایک زمانے تک جاری رہا اقبال کے رجحانِ طبع کا مطالعہ کرنے کے لئے بہت ہی اہم ہے۔ ان تمام طویل خطوط کو یہاں نقل کرنا تو ضروری نہیں لیکن اقبال کے نفسیاتی پس منظر کو سمجھنے کے لئے ان کے مختصر اقتباسات یہاں درج کئے جا رہے ہیں جن سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اقبال کی شاعرانہ عظمت کی تشکیل میں کس قدر لطیف اور حسین عناصر کارفرما رہے ہیں۔ اقبال کے انگریزی خطوط کے مندرجہ بالا ترجموں کی طرح درج ذیل ترجمے بھی جناب ضیاء الدین احمد برنیؒ نے کئے ہیں:

"غزلیات کو بھی میں بہت جلد شائع کر رہا ہوں۔ وہ ہندوستان میں چھپیں گی۔ ان کی جلد بندی جرمنی میں ہو گی اور ان کا انتساب ہندوستانی خاتون کے نام ہو گا۔" (۱۳؍ جنوری ۱۹۰۹ء)

"لیکن بلاشبہ مجھے بعض اوقات دو کشتیوں سے، ایک جہاز سے، دو تانگوں سے اور کھاڑیوں سے خوف محسوس ہونے لگتا ہے اور یہ حقیقی ہفت خوان ہیں جنھیں میں اگر عبور کر لوں گا تو یہ مجھے رستم کی شہرت دے دیں گے۔ رستم کا انعام بہت بڑا تھا اور مجھے یقینی طور پر معلوم نہیں کہ میرا انعام کیا ہو گا...... آپ آگاہ نہیں

ہیں کہ آپ نے میرے ساتھ کیا بھلائی کی ہے۔ یہ سچ بھی ہے اور اس لئے بہتر بھی ہے۔ آپ خود بھی اس سے آگاہ نہیں ہو سکتیں۔ میں اس سے آگاہ ہوں لیکن اسے بیان نہیں کر سکتا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آپ کہتی ہیں کہ میرے دل میں آپ کی خواہشات کا احترام نہیں ہے !! بلاشبہ یہ چیز عجیب و غریب ہے اس لئے کہ ہمیشہ سے میری یہ عادت رہی ہے کہ میں آپ کی خواہشات کا مطالعہ کروں اور آپ کو ہر ممکن طریقہ سے خوش کروں۔ مگر بعض اوقات ایسی چیز میرے اختیار سے باہر ہو جاتی ہے اور فطری قوت مجھے مختلف سمت میں جانے پر مجبور کر دیتی ہے۔ "ورنہ آپ کو زیادہ محتاط بننا ہوگا۔" میں اقرار کرتا ہوں کہ میں آپ کے مفہوم کو بالکل سمجھ نہیں سکا۔ براہ مہربانی تشریح کر کے بتائیے کہ کس بارے میں مجھے زیادہ محتاط رہنا چاہیئے۔ میں ہر وہ کام کرنے کے لئے تیار ہوں جس سے آپ خوش ہوں" ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۷ر جولائی ۱۹۰۹ء)

"آپ کے "ملامت نامہ" کا بہت بہت شکریہ جس سے میں بے حد لطف اندوز ہوا۔ "ملامت" سے زیادہ دوست کی اور کوئی چیز لطف اٹھانے کے قابل نہیں ہوتی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کل میری واپسی پر مجھے آپ کی میٹھی جھڑکیوں والا خط ملا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ نہیں مجھے بے پروا یا ریاکار نہ کہیئے، کنایتہً بھی نہیں اس لئے کہ اس سے میری روح کو تکلیف پہنچتی ہے اور میں اس خیال سے کانپ اٹھتا ہوں کہ آپ میری فطرت سے ناواقف ہیں۔ کاش میں اپنے دل کو اندر سے دکھا سکتا تاکہ آپ بہتر طریقے سے میری روح کا مشاہدہ کر سکتیں جس کے متعلق آپ کا خیال ہے کہ ریاکاری اور بے پروائی کی وجہ سے اس پر تاریکی چھا گئی ہے۔" (۱۷ر مارچ ۱۹۱۰ء)

"مجھے ڈر ہے کہ آپ میرے طریقۂ کار اور منشا کے بارے میں بہت ہی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئی ہیں اور آپ سے ملاقات کئے بغیر آپ کی غلطی کی اصلاح کرنا آسان کام نہیں ہے۔ اس دوستی کے مفاد کی خاطر جس کا مجھے اب تک دعوےٰ ہے یہ امر

بالکل ضروری ہوگیا ہے کہ ہم ایک دوسرے سے ملاقات کریں اور میں ایسا کرنے کی غرض سے وقت نکالوں گا اگرچہ آپ کا خیال ہے کہ زبانی تشریح کا کوئی موقع نہیں آئے گا۔ مجھے امید ہے کہ میں آپ کو اپنی صداقت اور اخلاص کا یقین دلا سکوں گا۔ مجھے آپ کی اچھی فطرت پر اعتماد ہے لیکن فی الحال میں آپ سے درخواست کروں گا کہ آپ میری تشریح کو ڈیئر ہائی نیسنر کی خدمت میں پہنچا دیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کے مقابلے میں کہیں زیادہ درگزر نے والے ہیں۔ جو غلط فہمی بدقسمتی سے ہم دونوں میں پیدا ہوگئی ہے وہ بہت سے اسباب کی رہینِ منت ہے اور مجھے ڈر ہے کہ یہ اسباب غیر شعوری طریقے سے آپ کے دماغ میں عمل کر رہے ہیں۔ یہ میری بدقسمتی ہے کہ انھوں نے آپ کو اس حد تک میرے خلاف بدظن کر دیا ہے کہ آپ مجھ پر عدم اخلاص اور عدم صداقت کا الزام دھر رہی ہیں . . .

. . . میں دیکھتا ہوں کہ آپ مجھ سے درحقیقت ناراض ہیں۔ آپ کے خط نے مجھے پریشان کر دیا ہے اور مجھے یہ تمام باتیں اُس وقت تک برداشت کرنا ہوں گی جب تک کہ میں آپ سے صفائی نہ کر لوں۔ میں آپ کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ میرے دل و دماغ میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ میں ابھی تک وہی شخص ہوں۔ ایک نہ ایک دن آپ خود دیکھ لیں گی۔ یہ میری پیشین گوئی ہے۔"

". . . . . . . ابھی کچھ دنوں کی بات ہے کہ نیپلز سے ایک اطالوی بیرونیس کا خط میرے پاس آیا تھا جس میں مجھ سے میری چند نظمیں مع انگریزی ترجمہ کے طلب کی گئی تھیں لیکن شاعری کے متعلق میں اپنے دل میں کسی قسم کا ولولہ محسوس نہیں کرتا اور آپ ہی اس کی ذمہ دار ہیں . . . . مائی ڈیئر مس عطیہ، آپ میرے بارے میں کسی غلط فہمی میں نہ پڑیں اور ایسا ظالمانہ طرزِ عمل اختیار نہ کریں جیسا آپ نے میری توقعات کے خلاف اپنے آخری خط میں اختیار کیا ہے۔ آپ نے ساری باتیں ابھی تک نہیں سنیں۔ آپ میری تکالیف سے واقف نہیں جو ایک بڑی حد تک میرے طریقۂ عمل

کی تشریح کر دیں گی۔ آپ کے متعلق میرے طرزِ عمل کی مکمل تشریح کے لئے ایک غیر ضروری طور پر طویل خط درکار ہوگا۔ شاید ایک سے کہیں زیادہ خطوط۔ مزید برآں الفاظ کی حقیقی آواز کاغذ پر ان آوازوں کی نقل سے بہت زیادہ یقین دلانے والی ہوتی ہے۔ کاغذ میں ہمدردی کا احساس نہیں ہوتا۔ اور ایسی باتیں بھی ہوتی ہیں جن کا اظہار کاغذ پر نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے میرے منشا کا اندازہ کرنے میں اس قدر عجلت سے کام نہ لیں.......... ہز ہائینس نے میری نقل و حرکت کے بارے میں آپ کو واحد حکم سمجھنے میں کوئی غلطی نہیں کی۔ کیا میں اتنا کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے ایسا بنا رہنا پسند نہیں کیا، اگرچہ میں نے اس حکم کی طاقت کو تسلیم کر لیا ہے اور ہمیشہ تسلیم کروں گا۔ بعض اشخاص آپ کے بارے میں مجھے بھی ایسا ہی حکم تسلیم کرتے ہیں لیکن میری مایوسی کا اندازہ کیجئے جب میں نے دوسرے آدمیوں سے یہ سنا کہ آپ نے پھر لاہور آنے کا ارادہ کر لیا تھا اور آپ سفر کے انتظامات میں مصروف تھیں! اور آپ نے اتنا بھی نہ کیا کہ مجھے اس کے بارے میں ایک سطری اطلاع ہی دے دیتیں! یہ محض اتفاق تھا کہ مجھے آپ سے ملاقات کرنے کی مسرت نصیب ہوگئی تاکہ میری حالت اور زیادہ مصیبت زدہ بن جائے۔ مجھے ڈر ہے کہ میں وہ باتیں لکھ رہا ہوں جو صرف گفتگو کے لئے محفوظ رہنی چاہیئے تھیں۔ میں اس کے متعلق اور کچھ نہیں لکھوں گا اس لئے کہ مجھے ترغیب ملتی ہے کہ میں اپنے دل کی ساری باتیں کہہ ڈالوں اور بہت سی دوسری باتیں بھی کہوں۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ اسی نوعیت کی ہوں جنھیں میں کاغذ پر لانا نہیں چاہتا۔ اُن دنوں کی خاطر جب آپ مجھ پر اس قدر اعتماد رکھتی تھیں اور میرا لحاظ کرتی تھیں......... آپ اس وقت تک انتظار کریں جب تک کہ ساری حقیقت آپ کے سامنے نہ آجائے۔ ایسا کرنا محض منصفانہ ہوگا اور آپ یقیناً منصف ہیں اگرچہ آپ بعض اوقات ظالم اور بے درد نظر آتی ہیں۔ اُن دنوں کی یاد میں۔ دن جو فطرت میں مردہ ہو چکے ہیں لیکن میرے دل کی دنیا میں

زندہ ہیں ۔۔۔۔

"۔۔۔۔۔ لیکن میرے دل میں شاعری کا اب کوئی ولولہ باقی نہیں رہا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے میری شاعری کی خوبصورت دیوی کو قتل کر دیا ہے اور مجھ سے میرا سارا تخیل چھین کر مجھے رنڈوا بنا دیا ہے۔ شاید اورنگ زیب والی نظم ــــ جن کے مزار کی زیارت میں نے حال میں کی ہے میری آخری نظم ہو! میں ایسا محسوس کرتا ہوں گویا کہ اس نظم کا لکھنا میرے فرائض میں داخل ہے اور مجھے امید ہے کہ اگر وہ مکمل ہوگئی تو کچھ عرصہ تک ضرور زندہ رہے گی۔ میرا خیال ہے کہ مجھے اب اپنا خط ختم کر دینا چاہیئے۔ میں نے آپ کو کافی زحمت دی ہے۔ اب رات کے ساڑھے بارہ بجے ہیں اور میں دن بھر کام کرنے کے بعد اپنے آپ کو نہایت تھکا ہوا پاتا ہوں اور اداس دل کے ساتھ بستر پر آرام کرنے جا رہا ہوں۔"

"آپ کی ساری جھڑکیوں کا بہت بہت شکریہ!" (۷ر اپریل ۱۹۱۰ء)

لیکن آپ یہ نظمیں لے کر کیا کریں گی؟ یہ تو ایک زخمی دل کی درد بھری چیخیں ہیں۔ ان میں مسرت کی کوئی بھی بات نہیں ہے جیسا کہ میں نے انتساب میں لکھا ہے:

خندہ ہے بہرِ طلسمِ غنچہ تمہیدِ شکست
تو تبسم سے مری کلیوں کو نا محرم سمجھ
درد کے پانی سے ہے سرسبزئ کشتِ سخن
فطرتِ شاعر کے آئینے میں جو ہر غم سمجھ

"میری سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ میں اشاعت کے لئے کون سی نظموں کا انتخاب کروں۔ گذشتہ پانچ چھ سال کے دوران میں میری نظمیں زیادہ تر پرائیویٹ نوعیت کی رہی ہیں اور میرا خیال ہے کہ پبلک کو ان کے پڑھنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ ان میں سے بعض کو تو میں نے کلیتہً تلف کر دیا ہے اِس ڈر سے کہ کہیں کوئی انھیں چرا کر نہ لے جائے

اور شائع نہ کر دے۔ بہرحال میں دیکھوں گا کہ میں کیا کر سکتا ہوں۔" (۷ر جولائی ۱۹۱۱ء)

"یہ ایک نظم ہے جواب تک کہیں شائع نہیں ہوئی۔ یہ چند اشعار اور ہیں جو پرسوں علی الصباح ۳ بجے لکھے تھے۔ میں نے اس سے پہلے اس بحر میں لکھنے کی کبھی کوشش نہیں کی[1] یہ نہایت ہی ترنم ریز ہے۔ کاش میں وہاں ہوتا اور آپ کو اور بیگم صاحبہ کو گا کر سناتا۔" (۱۴ر دسمبر ۱۹۱۱ء)

یہ صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ خط و کتابت کا یہ سلسلہ کب تک جاری رہا لیکن ۱۰ر ستمبر ۱۹۳۱ء کو جب اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے بعد یورپ سے

---

[1] یہ وہ نظم ہے جو "بانگِ درا" میں "نوائے غم" کے عنوان سے شامل ہے (مبارک علی ایڈیشن صفحہ ۱۳۲)۔ حیرت ہے اقبال لکھتے ہیں: "میں نے اس سے پہلے اس بحر میں لکھنے کی کوشش نہیں کی حالانکہ "بانگِ درا" میں اس سے قبل اسی بحر میں کہی ہوئی سات نظمیں شامل ہیں اور ان کے عنوان یہ ہیں: ابرِ کوہسار، بچے کی دعا، انسان اور بزمِ قدرت، موجِ دریا، صبح کا ستارہ، ..... کی گود میں بلی دیکھ کر، کلی۔

اقبال کے مذکورہ خط کے مطابق (جو ۱۴ر دسمبر ۱۹۱۱ء کو لکھا گیا) اس نظم کی تاریخ تصنیف ۱۲ر دسمبر ۱۹۱۱ء ہونا چاہئے لیکن "بانگ درا" میں یہ نظم اس حصے میں شامل ہے جو ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کہی ہوئی نظموں پر مشتمل ہے۔ گویا اس ضمن میں یہ دوسرا سہو ہے جو اقبال سے ہوا ہے۔ بہرطور اس نظم کی تاریخ ۱۲ر دسمبر ۱۹۱۱ء ہو یا یہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کی کہی ہوئی نظموں میں ہو مذکورہ سات نظمیں بانگِ درا کے پہلے حصے میں شامل ہیں جو ۱۹۰۵ء تک کی کہی ہوئی نظموں پر مشتمل ہے گویا اس امر کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال نے نوائے غم سے قبل اسی بحر میں کم از کم سات نظمیں کہیں۔

واپسی پر عطیہ کے مہمان تھے اور انھوں نے اپنی آٹوگراف بک پیش کرتے ہوئے ان سے شعر کی فرمائش کی تو اقبال نے ان کی آٹوگراف بک میں یہ شعر اس طرح لکھا :

پرائیویٹ

عالمِ جوشِ جنوں میں ہے روا کیا کیا کچھ
کہئے کیا حکم ہے دیوانہ بنوں یا نہ بنوں

بمبئی۔ ۱ر ستمبر ۱۹۳۱ء
محمد اقبال

اقبال کے دورانِ قیام میں عطیہ بیگم نے اپنے محل "ایوانِ رفعت" میں ایک دن شام کی چائے کے بعد رقص و سرود کی محفل کا انتظام کیا۔ کہا نہیں جاسکتا اقبال نے اس محفلِ رقص و سرود کو ناپسند کیا یا انھیں سال ہا سال سے اپنے دل میں دبے ہوئے احساسات و جذبات عطیہ بیگم کے سامنے پیش کرنے کا موقع ملا یا کیا بات تھی، انھوں نے ایک کاغذ طلب کیا اور مندرجہ ذیل فی البدیہہ اشعار اس پر لکھ کر کاغذ عطیہ بیگم کی طرف بڑھا دیا۔

ترسم کہ تو می رانی زورق بہ سراب اندر   زادی بہ حجاب اندر، میری بہ حجاب اندر
برکشت و خیاباں پیچ برکوہ و بیاباں پیچ   برقے کہ بہ خود پیچد میرد بہ سحاب اندر
اے صوتِ دلاویزے از زخمۂ مطرب نیست
مہجورِ جناں حورے نالد بہ رباب اندر

(مجھے ڈر یہ ہے کہ تو سراب میں اپنی کشتی کھے رہی ہے، حجاب کے اندر ہی تو پیدا ہوئی اور حجاب کے اندر ہی تو مر رہی ہے۔ (اے بجلی!) تو پیچ و تاب کھا کر کھیتوں اور خیابانوں پر گر، پہاڑوں اور بیابانوں پر گر! جو بجلی اپنے آپ ہی پر پیچ و تاب کھاتی ہے وہ انجام کار بادل کے اندر ہی دم توڑ دیتی ہے۔ یہ دلکش آواز مطرب کی مضراب سے پیدا نہیں ہو رہی ہے بلکہ جنت

سے بچھڑی ہوئی ایک حور رباب کے اندر نالہ کناں ہے)

جزیرۂ مسرت

یورپ کے دورانِ قیام میں اقبال کہا کرتے تھے کہ میونک ایک ایسا جزیرۂ مسرت ہے جسے تخیل کے سمندر میں غسل دیا گیا ہو۔ ہائیڈل برگ میں اقبال کا قیام تھا۔ دو جوان اور حسین پروفیسر عورتیں فراپروفیسر واڑ ناسٹ اور فراپروفیسر سینے شال ان کی استانیاں تھیں جو انھیں فلسفے کی تعلیم دیتی تھیں۔

عطیہ فیضی اپنی ڈائری میں لکھتی ہیں کہ "میں جب لندن سے ہائیڈل برگ پہنچی تو میری پذیرائی کرنے والوں میں چند خواتین بھی تھیں لیکن قابل ذکر شخصیتیں پروفیسر واڑ ناسٹ اور سینے شال تھیں۔ یہ دونوں نہایت نوعمر اور حسین خواتین میری جانے قیام تک میری رہنمائی کر رہی تھیں۔ اقبال بھی ہمارے ساتھ تھے اور انھوں نے راستے میں کہا کہ جو کام مجھے کرنا ہے وہ اب پایۂ تکمیل تک پہنچ جائے گا۔"

یہاں عطیہ نے اقبال کے مزاج میں ایک خاص تبدیلی دیکھی اور وہ یہ کہ "یہاں اقبال حلم اور انکسار کا پتلا بنے ہوئے تھے حالانکہ لندن میں وہ بے حد خود رائے اور خود پسند نظر آتے تھے۔ یہ دونوں خوبصورت نوعمر خواتین اقبال کی استانیاں تھیں اور وہ انہی سے فلسفے اور دوسرے ادبی مضامین میں سبق لیا کرتے تھے۔"

پروفیسر واڑ ناسٹ اور پروفیسر سینے شال علم کا سمندر تھیں اور بقول عطیہ فیضی "سینے شال جس طریقے سے فلسفیانہ مسائل کی تشریح کرتی تھیں وہ اقبال کو بہت مرغوب تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ ان کی تعلیم سے روحانی فیض حاصل کر رہے ہیں۔ کبھی کبھی جب اقبال کے جوابات صحیح نہ ہوتے تو سینے شال ایسی نرمی سے ان کی اصلاح کر دیتی تھیں کہ اقبال اسکول کے بچے کی طرح اپنی انگلیوں کے ناخن کاٹنے لگ جاتے تھے جس کا

مطلب یہ ہوتا تھا کہ انھوں نے وہ بات کیوں نہ کہی جو انھیں کہنی چاہیئے تھی ۔ اقبال کی سیرت کے اس پہلو سے میں پہلے واقف نہ تھی ۔ اس لئے کہ جونک چڑھاپن ان میں لندن میں پایا جاتا تھا وہ یہاں بالکل عنقا تھا اور میں تعجب کرنے لگی تھی کہ آیا جو کچھ میں نے لندن میں دیکھا ہے وہ صحیح بھی تھا یا نہیں ۔"

واڑناسٹ کی آواز بہت عمدہ تھی اور ایک تفریحی سفر میں جس میں واڑ ناسٹ، سینے شال، عطیہ فیضی اور اقبال شریک تھے ۔ واڑناسٹ نے عطیہ کا ایک رات پہلے کا سکھایا ہوا گانا "گجرا بیچن والی نادان یہ تیر انخرا" گانا شروع کر دیا ۔ رستے میں ساتھ ہی ساتھ تینوں لڑکیوں نے جنگلی پھول توڑ توڑ کر ان کے ہار بنانا شروع کر دئے ۔ یکایک یہ تینو ل لڑکیاں ایک مقام پر آکر رک گئیں اور یہ کہہ کر وہ تمام ہار انھوں نے اقبال کے گلے میں ڈال دئے کہ "ہم آپ کو نامعلوم دنیا کی بادشاہت کا تاج پہناتے ہیں ۔"

واڑناسٹ اور سینے شال کے علاوہ میونک میں اقبال کی ایک اور پروفیسر بھی تھی اور اس کا نام این ۔ عطیہ اپنی ڈائری میں لکھتی ہیں کہ میونک کے بہت سے مقامات دیکھنے کے بعد ہم پروفیسر این کے گھر گئے اور چند رسمی باتوں کے بعد حسینہ فرالائن این نے اقبال کا امتحان لینا شروع کیا، یہ دیکھنے کے لئے کہ فلسفے میں انھوں نے میونک چھوڑنے کے بعد کتنی ترقی کی ہے ۔ میں ان کے علم کی وسعت کو دیکھ کر ششدر رہ گئی اور میں نے دیکھا کہ لبسا اوقات وہ اقبال کو اُن کی غلط روی پر ٹوک دیتی تھیں اور نہایت شفقت کے ساتھ انھیں ڈانٹ بھی پلاتی تھیں ۔ میری حیرانی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ میں نے دیکھا یہ حسینہ پیانو کے پاس گئی اور اُس نے نہایت اُستادانہ طریقے سے کلاسیکل موسیقی کا مظاہرہ کیا اور اقبال سے پوچھا کہ "بتاؤ میں کیا گا رہی ہوں ۔" اقبال اس کے سامنے بالکل کھوسے گئے اور وہ فنِ موسیقی کے کمال سے سب کو بے خود بناتی گئی ۔ وہ علم کے ہر شعبے میں یدِطولیٰ رکھتی تھی، قطعِ نظر اس کے کہ وہ خود بھی فطرت کا ایک شاہکار تھی ۔ یہ سلسلہ

پورے تین گھنٹے رہا اور مجھے بعد میں معلوم ہوا کہ اقبال نے اسی کی زیر ہدایت وہ مقالہ تیار کیا تھا جس پر انھیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی۔ میونک کی "فینیشنگ ٹچ" نہایت اثر انداز تھی اور ہم پھر ہائیڈل برگ واپس آ گئے۔"

ستاروں کا جھرمٹ

۳۱ اگست ۱۹۰۷ء کی تاریخ میں عطیہ لکھتی ہیں: "ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ فرالائن واڑناسٹ، فرالائن سینے شال اور فرالائن کیدرنات جسمانی کلچر کی ورزشوں میں مصروف تھیں اور فرالائن واڑناسٹ کی بانہہ ورزش کی ضروریات کے مطابق مجھے اپنے حلقے میں لئے ہوئے تھی۔ ہم اس کام میں مشغول تھیں کہ اتنے میں اقبال آ گئے اور آن کر ہمارے سامنے کھڑے ہو گئے اور ہمیں گھورنے لگے اور پھر بت کی طرح ساکت کھڑے ہو گئے۔ جب فرالائن پروفیسر واڑناسٹ نے پوچھا کہ وہ اس طرح سے گھور گھور کر کیوں دیکھ رہے ہیں تو انھوں نے فی الفور جواب دیا "میں یکایک ہیئت دان بن گیا ہوں اور اس لئے تاروں کے اس جھرمٹ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اسی شام کو رات کے کھانے پر ہمارے یہاں ایک میہمان آئیں جن کے بال بہت خوبصورت اور سنہری تھے اور چونکہ وہ بہت نوعمر تھیں اس لئے ان کے رخساروں پر نرم نرم سنہری روئیں زیادہ نمایاں تھیں۔ اقبال نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے اُردو کا یہ شعر پڑھا:

اس کے عارض پر سنہری بال ہیں
ہو طلائی استرا اس کے لئے"

تو یہ تھے وہ شب و روز جو میونک اور ہائیڈل برگ میں اقبال کی زندگی کا ایک حصہ بنے ہوئے تھے اور جنھوں نے فکر اقبال میں ایک ایسا توازن پیدا کیا کہ فلسفے نے ان کے ہاتھوں میں آ کر درد و گداز سے لبریز شاعری کی صورت اختیار کی۔

سطورِ بالا کے ایک خط میں ہندوستان کو چھوڑ دینے کی خواہش کا ذکر موجود ہے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ضیاء الدین احمد برنی لکھتے ہیں: "بعض خطوں سے اقبال کا رجحان طبیعت جرمن خاتون واشٹ ناسٹ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ ایک خط میں وہ لکھتے ہیں" میں اس لڑکی کو پسند کرتا ہوں۔ وہ کس قدر اچھی اور سچی ہے!" ممکن ہے اِس رجحان طبیعت کی وجہ یہ ہو کہ وہ فلسفی تھیں، حسنِ صورت اور حسن سیرت سے آراستہ تھیں اور دونوں کی طبیعتوں میں یکسانیت تھی بہرحال جب تک ٹھوس شہادت نہ ملے اُس وقت تک یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ انہی کی خاطر ہندوستان چھوڑ دینے اور یورپ جا بسنے کا خواب دیکھ رہے تھے۔"

رحمۃ للعالمین کے حضور میں

تصویر کا مذکورہ بالا رُخ اُس وقت تک پوری طرح سے ہمارے سامنے نہیں آسکتا جب تک کہ ہم "رُموزِ بے خودی" کی آخری نظم "عرضِ حالِ مصنف بحضورِ رحمۃ للعالمین" پر ایک نظر نہ ڈالیں جس میں اقبال اپنی زندگی کے ان گذرے ہوئے دنوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مدتے با لالہ رویاں ساختم عشق با مرغولہ مویاں باختم
بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم بر چراغ عافیت داماں زدم
برق ہا رقصید گردِ حاصلم رہزناں بردند کالائے دلم
ایں شراب از شیشۂ جانم نہ ریخت ایں زرِ سارا ز دامانم نریخت

(میں نے ایک مدت لالہ رو حسیناؤں کے ساتھ بسر کی اور گھنگریالے بال والیوں کے ساتھ عشق کیا۔

ماہ سیماؤں کے ساتھ شراب بھی پیتا رہا اور اس طرح سے اپنے چراغِ عافیت

کو خود اپنے دامن سے بجھانے کی کوشش کرتا رہا۔

میرے حاصلِ زندگی کے چاروں طرف بجلیاں رقص کرتی رہیں اور میرے دل کی متاع رہزن لوٹ کر لے گئے۔

(لیکن) یہ شراب (یعنی اے رسول اللہ! میری یہ آرزو کہ مجھے حجاز کی سرزمین میں موت آئے) میری روح کے شیشے سے باہر نہ گری اور میری جھولی سے یہ زرِ خالص کبھی (زمین پر) نہ گرا)

قیامِ یورپ کے دوران میں اقبال نے جو نظمیں اور غزلیں کہیں اُن کی تعداد زیادہ نہیں ہے لیکن یہ تمام ایسی نظمیں اور غزلیں ہیں جو اُردو شاعری کو ایک نئے موڑ اور نئی حسیت سے آشنا کرتی ہیں۔

لہ بحوالہ صفحہ ۹۷، یہ مصرع "اقبال نامہ" (حصہ دوم صفحہ ۱۲۸) میں یوں ہے:

عشق کے کانٹے سے لالے بن گئے چھالے مرے

(لطیف اعظمی)

مترجمہ: صالحہ عرشی

جرعہ جرعہ

افکارِ اقبال (ترجمہ از پیامِ مشرق)

مرا دل بے قرارِ آرزو ہے
مرے سینے میں شور ہاؤ ہو ہے
میں کیا بولوں کہ روز و شب مجھے تو
خود اپنے آپ ہی سے گفتگو ہے

پریشاں گلستاں میں مثلِ بو ہوں
نہ جانے کیوں میں محوِ جستجو ہوں
بر آئے آرزو یا بر نہ آئے
شہیدِ سوز و سازِ آرزو ہوں

زمیں کو رازدانِ آسماں کر
مکاں کو شرحِ رمزِ لامکاں کر
ہر اک ذرہ سوئے منزل رواں ہے
تو ریگِ راہ کو اپنا نشاں کر

خضر سے ایک دن بولا سکندر
شریکِ سوز و سازِ بحر و بر ہو
بس اب تو چھوڑ دے صحرا نشینی
ذرا طوفاں میں چل اور زندہ تر ہو

ضمیرِ کن فکاں تیرے سوا کیا
نشانِ بے نشاں تیرے سوا کیا
ذرا بیباک تر ہو زندگی میں
یہ دنیا ہے یہاں تیرے سوا کیا

محترمہ صالحہ عرشی صاحبہ، مولانا امتیاز علی خاں عرشی کی صاحبزادی، مقیم رام پور

ڈاکٹر وزیر آغا

اقبال اور بیداریٔ ذات

بنیادی طور پر معاشرتی نظام دو طرح کے ہیں ـــــ ایک وہ جس میں افراد ایک دوسرے کے شانوں سے شانے جوڑ کر کھڑے ہوتے ہیں یعنی فرد اور فرد کے مابین فاصلہ موجود نہیں ہوتا چنانچہ "مقابلہ" کی فضا از خود منہا ہو جاتی ہے اور تمام افراد کو ایک سے مواقع اور سہولیات میسر آجاتی ہیں جن کے نتیجے میں مساوات قائم ہو جاتی ہے۔ یعنی پانچوں انگلیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ لیکن چونکہ معاشرے کا ارتقا "فرد" کو بروئے کار لائے بغیر ممکن نہیں لہٰذا جب "فرد" کی حیثیت قطعاً ثانوی ہو جائے تو کچھ عرصہ کے بعد اس قسم کے معاشرے میں زوال اور کھولت کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں۔ پہلے افراد کا ذہنی اور جسمانی معیار متاثر ہوتا ہے۔ پھر وہ معاشرہ جو ان افراد کے مجموعے کا نام ہے بحیثیت مجموعی حرکی قوت سے محروم ہونے لگتا ہے تا آنکہ محض شہد کا ایک چھتہ بن کر فطرت کے دائرے کے اندر محبوس ہو جاتا ہے۔ معاشرے کی دوسری قسم وہ ہے جس میں فرد اور فرد کے درمیان نمایاں فاصلہ موجود ہوتا ہے۔ یعنی ہر فرد کو پورے مواقع میسر آتے ہیں جن میں وہ اپنی خداداد صلاحیتوں کا مظاہرہ کر کے دوسرے افراد پر سبقت حاصل کرتا ہے۔ ایسے معاشرے میں مساوات کے بجائے طبقات اور افراد کا فرق سامنے آتا ہے۔ جب اس قسم کے معاشرے میں رہنے والے افراد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے

ڈاکٹر وزیر آغا، پاکستان کے مشہور ادیب، مصنف اور "اوراق" کے اڈیٹر ہیں، اقبال صدی کے سلسلے میں ان کی تازہ کتاب "تصورات عشق و خرد، اقبال کی نظر میں" اقبال اکادمی لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

(اور فی زمانہ یہ فاصلہ دولت کی غیر مساوی تقسیم کے باعث زیادہ ہو رہا ہے) تو فرد کے ہاں تنہائی اور بے بسی اور زندگی کے سیلِ رواں سے کٹ جانے کا احساس بڑی شدت سے ابھرتا ہے اور وہ نیوراتی کیفیت جنم لیتی ہے جو ترقی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے نتیجۃً پہلے فرد اور اس کے بعد پورا معاشرہ ذہنی انجماد کی نذر ہو جاتا ہے اور استحصال کی روایت بالآخر خون چوسنے والی ایک ایسی مخلوق کو سامنے لے آتی ہے جو معاشرے کے بجائے صرف اپنے طبقے کے مفاد کے لئے کام کرتی ہے۔

زراعت کے نظام میں بھی کاشتکاری کے دو طریق مروّج ہیں۔ ایک طریق یہ ہے کہ کھیت میں زیادہ سے زیادہ پودے اگائے جائیں اس طور پر کہ پودوں کا درمیانی فاصلہ بہت کم ہو اور وہ زمین سے ایک جیسی خوراک حاصل کریں۔ دوسرا طریق یہ ہے کہ کھیت میں پودوں کی تعداد نسبتاً کم ہو۔ پودے اور پودے کے درمیان فاصلہ زیادہ ہو تاکہ ان میں سے ہر پودا اپنی صلاحیت کے مطابق زیادہ سے زیادہ خوراک حاصل کر کے اپنی نشوونما کر سکے۔ گویا مقابلے کی فضا میں نشوونما کو تحریک ملے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں زراعت کا مقدم الذکر طریق اور سرمایہ دار ممالک میں زراعت کا موخر الذکر طریق زیادہ مقبول ہے یہ تقسیم ان دونوں معاشروں کے مزاج کی تقسیم کے عین مطابق ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک خاص طرح کی آب و ہوا، آبادی میں اضافہ اور دیگر عوامل کے تحت مشرقی ممالک میں ازمنۂ قدیم ہی سے فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت کم تھا۔ ایک منضبط معاشرتی نظام نے کردار (CHARACTER) کو قریب قریب معدوم کر دیا تھا اور اس کے بجائے مثالی نمونے (TYPE) کو ابھار دیا تھا۔ مشترکہ خاندانی نظام نے شخصی جائیداد کے تصور کو زیادہ ابھرنے نہیں دیا تھا اور افراد گویا ایک عظیم الشان مشین کے پرزے بن کر رہ گئے تھے۔ مثلاً قدیم زمانے میں سمیریا اور موہنجو ڈرو ہڑپہ کی تہذیبیں ایک مشینی نظام کار ہی سے مشابہ تھیں۔ پھر ایران اور ہندوستان میں ذات پات کا

تصور، دیہات کا خود کفیل نظام اور مشترکہ خاندان کی روایت ـــــ ان سب نے بھی افراد کے درمیانی فاصلے کو کم کر دیا تھا۔ لہٰذا اگر دور جدید میں سوشلزم اور مساوات کا تصور مشرقی ممالک کو زیادہ مرغوب ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ممالک کا قدیم معاشرتی نظام اسے بآسانی قبول کر سکتا ہے۔ دوسری طرف مغربی ممالک میں فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ ہمیشہ قائم رہا۔ فرد اور معاشرے کا تصادم بھی جاری رہا اور معاشرتی ہمہ اوست کے بجائے فوق البشر کو وجود میں لانے کی خواہش ہمیشہ جوان رہی اور یہ سب کچھ مغربی ممالک کے اس مزاج کے عین مطابق تھا جس کی تشکیل میں وہاں کی آب و ہوا اور نان ونمک نے بھرپور حصہ لیا تھا۔ چنانچہ ان ممالک میں سرمایہ داری کا نظام مقبول ہوا جو فرد کی صلاحیتوں کا اثبات کرتا اور مقابلے کی فضا کو جنم دیتا ہے۔

اقبال نے ان دونوں نظاموں کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا تھا ان کے سامنے ان دونوں کی خوبیاں بھی تھیں اور نقائص بھی۔ انھیں علم تھا کہ جب فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ باقی نہ رہے تو معاشرہ ایک خود کار مشین میں ڈھل کر ارتقا کے پورے سلسلے سے منقطع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے تو بکھرنے اور لخت لخت ہونے کا عمل وجود میں آتا ہے اور ایک ایسا استحصالی نظام جنم لیتا ہے جس میں بڑی مچھلی چھوٹی مچھلیوں کو نگل جاتی ہے۔ اقبال اس صورت حال کے بھی خلاف تھے۔ پھر انھیں اس بات کا بھی احساس تھا کہ مشرقی ممالک کا اندازِ فکر بحیثیت مجموعی استخراجی ہے یعنی ان ممالک میں پروان چڑھنے والے معاشرے کا فرد ہمیشہ نہ صرف مطیع ہونے میں عافیت محسوس کرتا ہے بلکہ "خوشہ چینی" کے عمل میں بھی مبتلا رہتا ہے۔ عشق کا رویہ بھی ایسے معاشروں ہی میں ایک روایت بنتا ہے جن میں رہنے والا فرد خود کو "کل" (معاشرہ، جوہر، وغیرہ) کا دست نگر محسوس کر رہا ہو اور اس کے سامنے دستِ سوال پھیلانے کو اپنے لئے سعادت قرار دے مگر دوسری طرف مغربی ممالک کا اندازِ فکر استقرائی ہے یعنی فرد کسی "کل" سے اخذ و اکتساب کی طرف مائل ہونے کے بجائے اپنی مخفی

صلاحیتوں اور اوصاف کے بل بوتے پر پوری کائنات سے نبرد آزما ہونے کی کوشش کرتا ہے اور اس معرکے میں بیشتر اوقات عقل و خرد پر بھروسہ کرتا ہے۔ اقبال دیکھ رہے تھے کہ یہ دونوں نظام اور رویّے انتہاپسندی کے مظہر تھے لہٰذا انھوں نے ایک ایسے معاشرے کا خواب دیکھا جس میں دونوں کے مزاج یکجا ہوں یعنی استخراجی اندازِ فکر کے ساتھ استقرائی اندازِ فکر اور عشق کے ساتھ عقل مل جل کر ارتقا کی طرف گام زن دکھائی دیں۔ اقبال کے نزدیک یہی اسلامی ثقافت کا لب لباب بھی تھا جسے مسلمانوں نے بہت سے بیرونی اثرات کے تحت بھلا دیا تھا مگر جس کی بازیابی ہندی مسلمانوں کی ترقی کا واحد علاج تھا۔

لہٰذا اقبال کے نظامِ فکر میں عشق اور خرد کی کہانی کچھ یوں مرتب ہوتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی سفر کے دو مراحل ہیں۔ ابتداً عقل کا تحلیلی اور تجزیاتی عمل ہے جو عشق کے وجدانی عمل میں ضم ہو جاتا ہے۔ عشق دائرے میں حرکت کرتا ہے اور اس کی رفتار لمحہ بہ لمحہ تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے تاآنکہ نراج یا بے ہیئتی کی وہ صورت وجود میں آتی ہے جسے خود فراموشی کا نام ملنا چاہیئے۔ اس عالم میں دائرے کی لکیر ٹوٹتی ہے اور عشق کی رفتار کائنات کی رفتار سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ یہ لمحہ تخلیق کا لمحہ ہے جس میں انسان بے ہیئتی کے عالم سے ایک نئی ہیئت کو جنم دیتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے اپنے شعور اور بصیرت کو بھی بروئے کار لاتا ہے۔ گویا ابتدائی مراحل میں عقل اور شعور کے جو عناصر اس کی ذات میں جذب ہوئے تھے وہ انتہائی مراحل میں آگہی کی تشکیل میں اس طور شامل ہو گئے کہ بے خودی کے باوصف خودی وجود میں آگئی اور انسان کے لئے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ اپنی ذات کو نہ صرف "بے خودی" میں کھو جانے سے باز رکھے بلکہ اسے کائنات کی تخلیقی قوت کے سامنے ایک متوازی قوت کے طور پر ابھار دے۔ غور کیجئے تو یہ ساری کہانی فن کے تخلیقی عمل کی کہانی ہی سے مشابہ ہے۔

آج سے کچھ عرصہ پہلے تخلیقی عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا کہ :

"تخلیقی عمل اصلاً تین مراحل پر مشتمل ہے۔ طوفان کا مرحلہ جب ذات کے اندر تصادم کا آغاز ہوتا ہے۔ تاراج کا مرحلہ جب ہیئت کا تسلط قائم ہو جاتا ہے اور جست کا مرحلہ جب فن کار وزن، آہنگ اور میڈیم (MEDIUM) کو بیک وقت بروئے کار لاکر بے ہیئتی کو ہیئت مہیا کرتا ہے اور ایسا کر کے خود کو سانس رکنے کی کربناک کیفیت سے نجات دلانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔"

عشق میں طوفان کا مرحلہ وہ ہے جب اس کے طواف کی رفتار یکلخت تیز ہو کر کائنات کے مظاہر کی عام رفتار سے تجاوز کر جاتی ہے۔ غور کیجیے کہ کائنات کے جملہ مظاہر ایک ازلی و ابدی طواف میں مشغول ہیں۔ انسانی زندگی بچپن سے عہدِ پیری تک ایک دائرے ہی میں سفر کرتی ہے پھر نطفے سے انسان جنم لیتا ہے اور نطفے ہی میں ڈھل جاتا ہے۔ اسی طرح بیج اور درخت کا دائرہ بھی ازلی و ابدی ہے۔ موسموں کو لیجیے کہ پورا سال چار موسموں کا ایک دائرہ بناتا ہے اس کے بعد نظام شمسی کو دیکھئے کہ سورج کے گرد سیاروں کا طواف جاری ہے خود سورج کہکشاں کا طواف کر رہا ہے اور کہکشاں اپنے محور پر گھوم رہی ہے۔ اسی طرح ان گنت کہکشائیں کسی ایسے نقطے کے گرد رقص کناں ہیں جس کی کوئی نہایت نہیں ہے۔ گویا کائنات کے سب مظاہر اپنی اپنی مخصوص رفتار کے ساتھ دائرہ در دائرہ طواف کرتے چلے جا رہے ہیں یعنی کسی کے عشق میں مبتلا ہیں۔ انسانی زندگی کی رفتار سیاروں کی رفتار سے مختلف اور سیاروں کی رفتار سورجوں اور پھر کہکشاؤں کی رفتار سے مختلف ہے۔ تاہم یہ سب مظاہر اپنی اپنی مخصوص رفتار کے ساتھ طواف کرنے پر مجبور ہیں کہ یہی ان کا نوشتۂ تقدیر ہے۔ مگر کیا دائرے کا یہ سفر قید و بند کی صورت نہیں؟ بات یہ ہے کہ دائرے کا یہ سفر اس وقت تک قید و بند ہے جب تک اس کی رفتار کم ہے لیکن اگر اس کی رفتار تیز ہو جائے تو ایک مقام پر یہ دائرے کی لکیر کو توڑ کر آزاد ہو جاتا ہے۔ کائنات میں سب سے زیادہ تیز رفتار روشنی کی ہے یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ! جب کوئی وجود اس رفتار سے سرگرم عمل ہوتا ہے تو اس کی موجودیت از خود ختم ہو جاتی ہے اور وہ خود نور یعنی قوت بن جاتا ہے۔ اسی

طرح جب رفتار نور کی رفتار سے کم ہوتی ہے تو قوت (نور) از خود وجود میں ڈھلنے اور نظر آنے لگتی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھیئے تو نظر آنے والی کائنات تخلیقی سطح کا منظر پیش نہیں کرتی کیونکہ اس کی رفتار نور کی رفتار سے کم تر ہے۔ ....

............کائنات کی تخلیقی سطح وہ ہے جہاں اس نے نور کی رفتار کو اختیار کر کے وجود کے دائرے کو توڑ دیا ہے۔ جب رفتار اتنی زیادہ ہو جائے کہ وجود کا دائرہ ہی ٹوٹ جائے تو پھر دائرے کا مرکز اس کے محیط سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور ایک ایسا عالم وجود میں آجاتا ہے جو کائنات کے اس بے نام اور بے صورت تخلیقی مواد پر مشتمل ہے جسے سائنس میں AMBIPLASMA کا نام ملا ہے۔ واضح رہے کہ انتہائی رفتار اور انتہائی سکون ایک ہی شے کے دو نام ہیں۔ لہذا پوری کائنات اپنی تخلیقی سطح پر بیک وقت انتہائی تیز رفتار بھی ہے اور انتہائی پرسکون بھی۔ اس پس منظر میں صوفی کا عارفانہ تجربہ اپنے صحیح خد و خال کے ساتھ نظر آئے گا کیونکہ جب صوفی کا عشق اسے وجود کی قید سے رہائی بخشتا ہے تو وہ نور کے اس عالم سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے جو بیک وقت رفتار بھی ہے اور ٹھہراؤ بھی۔ مگر اقبال کا رویہ صوفیانہ نہیں جمالیاتی ہے۔ اقبال بھی صوفی کی طرح عشق کی بے پناہ رفتار کے قائل ہیں تاکہ وہ نور کی جھلک پا سکیں لیکن اس کے بعد وہ اس نور میں جذب نہیں ہوتے بلکہ اس سے اکتساب کر کے اپنے اندر کی شمع کو روشن کرتے ہیں اور ایک ویسے ہی تخلیقی عمل کا مظاہرہ کرتے ہیں جیسا کہ کائنات کی تخلیقی سطح پر ہمہ وقت جاری ہے اور جسے خود اقبال نے "صدائے کن فیکون" سے تعبیر کیا ہے۔ گویا اقبال کے ہاں جب عشق کی رفتار کائنات کی تخلیقی سطح کی رفتار سے ہم آہنگ ہوتی ہے تو اقبال مردِ مومن (فنکار) کے ذریعے اس "نور" کی تجسیم کرتے ہیں یعنی اسے صورتوں میں ڈھالتے ہیں اور یہ عمل اصلاً تخلیقِ فن ہی کی ایک صورت ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اقبال کے ہاں عقل اور عشق دونوں ذریعے ہیں جو بالآخر خودی یا بیداری ذات پر منتج ہوتے ہیں۔ ان میں سے عقل وہ مواد مہیا کرتی ہے جو صورتوں کی بوقلمونی اور رنگینی میں صرف ہوتا ہے اور عشق

وہ رفتار مہیا کرتا ہے جس کے بغیر وجود کے دائرے کی لکیر کو توڑ کر کائنات کے تخلیقی باطن تک رسائی ممکن نہیں پھر جب بیداریٔ ذات کا مرحلہ آتا ہے تو فنی تخلیق اپنی ہیئت کی تشکیل کے لئے فنکار کے شعور اور بصیرت سے اور اپنی روح کے نکھار کے لئے فنکار کی ذہنی اور جمالیاتی صلاحیت سے فیض یاب ہوتی ہے۔ اقبال کے ہاں عشق کے مراحل سے آگے خودی کی قندیل کو روشن کرنے کا جو مرحلہ آیا ہے وہ ان کی شاعری کی دو اہم علامتوں یعنی پروانہ اور جگنو کے مختصر سے تجزیئے سے آئینہ ہوسکتا ہے۔ ابتداً اپنی شاعری میں اقبال نے پروانے سے اپنے تعلق خاطر کا بار بار ذکر کیا ہے جو اس بات پر دال ہے کہ اقبال عشق کے دائرہ میں اسیر ہوئے اور پروانے کی طرح شمع کا طواف کرنے لگے۔ اپنی نظم "شمع و پروانہ" میں اقبال نے پروانے کے ذوقِ تماشائے روشنی میں بڑی کشش محسوس کی اور یہ کشش خود ان کی اپنی ذات کے ذوقِ تماشا کی آئینہ دار تھی۔

پروانہ تجھ سے کرتا ہے اے شمع پیار کیوں — یہ جانِ بے قرار ہے تجھ پر نثار کیوں
سیماب وار رکھتی ہے تیری ادا اسے — آدابِ عشق تو نے سکھائے ہیں کیا اسے
کرتا ہے یہ طواف تری جلوہ گاہ کا — پھونکا ہوا ہے کیا تیری برقِ نگاہ کا
آزارِ موت میں اسے آرامِ جاں ہے کیا — شعلے میں تیرے زندگیٔ جاوداں ہے کیا
غم خانۂ جہاں میں جو تیری ضیا نہ ہو — اس تفتہ دل کا نخلِ تمنا ہرا نہ ہو
گرنا ترے حضور میں اس کی نماز ہے — ننھے سے دل میں لذتِ سوز و گداز ہے
کچھ اس میں جوشِ عاشقِ حسنِ قدیم ہے — چھوٹا سا طور تو یہ ذرا سا کلیم ہے

پروانہ اور ذوقِ تماشائے روشنی
کیڑا ذرا سا اور تمنائے روشنی

غالباً اس کشش کی وجہ یہ تھی کہ خود اقبال کو کائنات کے مظاہر میں حسنِ ازل شمع ہی کی طرح روشن دکھائی دیا تھا اور وہ بے اختیار اس کی طرف کھنچتے چلے گئے تھے۔ اقبال کے ابتدائی کلام میں حسنِ ازل کے ذکر کی بڑی فراوانی ہے یوں لگتا ہے جیسے انھیں پوری کائنات میں

حسنِ ازل جاری وساری نظر آیا ہے ــــ حُسن جس کی صفت روشنی (تپش) ہے۔ یہ ایک ایسی آگ ہے جس میں غسل کرنا باطن کی طہارت اور پاکیزگی پر منتج ہوتا ہے۔ چنانچہ شروع میں حسنِ ازل ہی اقبال کی عزیز ترین منزل ہے اور وہ اس تک رسائی پانے کے لئے پروانہ کی تب و تابِ جاودانہ کو بروئے کار لانے پر مستعد دکھائی دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے ہاں پروانے کی کارکردگی کو اہمیت ہی اس لئے ملی ....

..........کہ پروانہ مجسم عشق اور تجسس ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب وہ بچے کو متجسس دیکھتے ہیں تو اسے طفلکِ پروانہ خو کا لقب عطا کر دیتے ہیں:

کیسی حیرانی ہے یہ اے طفلکِ پروانہ خُو
شمع کے شعلوں کو گھڑیوں دیکھتا رہتا ہے تُو

مختصراً یوں کہہ لیجئے کہ اقبال کے نزدیک شمع روشنی کا منبع ہے اور روشنی حسنِ ازل ہے۔ دوسری طرف شاعر ایک طفلکِ پروانہ خو ہے اور پروانہ عشق اور تجسس کی علامت![1]

مگر اقبال کے ہاں پروانے سے تعلقِ خاطر آخر تک قائم نہیں رہ سکا بلکہ جلد ہی ان کے ہاں ایک اور کیڑے سے تعلقِ خاطر پیدا ہوا جسے انھوں نے "کرمکِ شب تاب" کہہ کر پکارا۔ اس سے اقبال کے روحانی ارتقا کی نشان دہی بھی ہوتی ہے۔ پروانہ جسے اقبال نے کرمکِ ناداں کا لقب عطا کیا ہے عشق کی علامت ہے۔ اس کا کام شمع کے گرد طواف کرنا ہے مگر کرمکِ شب تاب یعنی جگنو شمع کا متوالا نہیں کیونکہ روشنی اسے ذات کے بطون سے مہیا کر دی گئی ہے اقبال کے ہاں جب پروانہ سے جگنو کی طرف سفر کا آغاز ہوا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ عشق کی سرحد کو عبور کر کے آگہی کے مراحل میں داخل ہو رہے تھے۔ چنانچہ اسی لئے انھوں نے پروانہ کی تعریف میں رطب اللسان رہنے کے بجائے اب اس کے طریق کار اور رویے پر نقد و نظر سے

---

[1] وزیر آغا: تنقید اور مجلسی تنقید ص ۱۹ ایڈیشن ۱۹۷۶ء

بھی کام لینا شروع کیا۔ مثلاً اقبال کا ایک شعر ہے:

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک خاص اور متعین رفتار سے طے ہونے والے طواف کو قید و بند کی حالت قرار دینے لگے تھے اور ان کے ہاں یہ خیال اب پختہ ہونے لگا تھا کہ روشنی کہیں باہر نہیں بلکہ ذات کے تجلی زار میں مستور ہے ۔ یہ ایک بہت بڑا انکشاف تھا جو دراصل سوچ بچار کا نہیں بلکہ کشف اور روحانی تجربے کا ثمر تھا۔ یوں لگتا ہے جیسے اقبال کو یکایک طواف شمع کسی پابجولاں قیدی یا کنوئیں کے بیل کے طواف کی صورت میں نظر آیا اور انھوں نے طواف کے اس دائرے کو ایک جست کی مدد سے عبور کیا مگر یہ جست باہر کی طرف نہیں بلکہ اندر کی طرف تھی۔ اب اقبال روشنی کے کسی خارجی نقطے کی طرف لپکنے کے بجائے اپنی ہی ذات کے مرکزی نقطے میں آباد ہو گئے تھے ۔ اس مرکزی نقطے کو اقبال نے "تجلی زار" کا نام دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے جو روشنی انھوں نے باہر کی دنیا میں دیکھی تھی وہ اب ان کے اندر نمودار ہو گئی تھی[۲۵] چنانچہ اب انھوں نے خود کو کرمکِ ناداں کے بجائے کرمکِ شب تاب کے روپ میں پیش کیا۔ اب وہ شمع کے متلاشی نہیں بلکہ خود شمع بردار تھے اور جہانِ تاریک میں جہاں سے گزرتے ہر شے ان کے وجود کے دائرے میں آ کر روشن ہو جاتی۔ اس سلسلے میں کرمکِ شب تاب کے زیرِ عنوان اقبال کے یہ اشعار قابلِ غور ہیں:

شنیدم کرمکِ شب تاب می گفت　　نہ آں مورم کہ کس نالد ز نیشم
تواں بے منت بیگانگاں سوخت　　نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم
اگر شب تیرہ تر از چشمِ آہوست　　خود افروزم چراغِ راہ خویشم

---

۲۵ وزیر آغا: تنقید اور مجلسی تنقید ص ۲۲

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا جب عشق کی رفتار عام رفتار سے تجاوز کرتی ہے تو دائرے کی لکیر کا حصار ٹوٹتا ہے پھر سارا دائرہ ایک ایسا منور نقطہ بن جاتا ہے جس کی کوئی نہایت نہیں ہے۔ اس لئے اقبال کے ہاں اصل صورت یہ پیدا ہوئی کہ عشق کی بے پناہ رفتار نے کرمک ناداں کو کرمک شب تاب کا درجہ عطا کر دیا یعنی اقبال کا باطن تجسس کے ادوار کو عبور کر کے ایک ایسی انوکھی چکا چوند سے بہرہ مند ہوگیا۔ جس کے لئے مناسب ترین لفظ آگہی ہے۔ اور آگہی نہ تو عشق ہے اور نہ عقل گو اس میں عشق کا مہیا کردہ جلوہ بھی موجود ہے اور عقل کا مہیا کردہ شعور بھی۔ آگہی بیداریٔ ذات یا شعورِ ذات کا دوسرا نام ہے۔ یہ ایک ایسا مقام ہے جہاں عشق اور عقل کی تفریق ختم ہو جاتی ہے اور انسان کائنات کی تخلیقی سطح پر سانس لینے لگتا ہے۔ اقبال نے آگہی کے اس روپ کے لئے خودی کا لفظ استعمال کیا ہے جو ہر اعتبار سے مستحسن ہے۔

واضح رہے کہ بے خودی کی منزل پر پہنچنے کی حد تک صوفی اور شاعر ہم قدم رہتے ہیں مگر اس کے بعد ان کے ہاں بعد القطبین پیدا ہو جاتا ہے۔ جہاں تک صوفی کا تعلق ہے، اول تو وہ جذب اور بے خودی کی کیفیت سے شاذ ہی باہر آتا ہے اور جب کبھی آتا ہے تو اپنے عارفانہ تجربے کو دوسروں تک منتقل کرنے کے قابل نہیں ہوتا لہذا وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے کہ اس تجربے کے دوران حاصل کئے گئے علم کو دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ صوفیاء کے "سلسلوں" نے یہی خدمت سرانجام دی ہے اور یوں فلسفیانہ مباحث پیدا کر کے خلق خدا کو مابعد الطبیعیاتی مسائل پر سوچنے کی طرف راغب کیا ہے مگر وہ عارفانہ تجربے کو منتقل نہیں کر پائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے بڑے پیار سے انھیں "بے فیض" بھی کہا ہے۔ صوفی کے مقابلے میں ایک فنکار (بالخصوص شاعر) قاری کو ورالورا کے بارے میں معلومات فراہم نہیں کرتا اور نہ اسے فلسفیانہ مباحث ہی میں الجھاتا ہے بلکہ اسے ایک متوازی "عارفانہ تجربے" سے شناسائی کے مواقع فراہم کرتا ہے (اقبال نے یہی کچھ کیا ہے) حقیقت یہ ہے کہ سچے شاعر کی ذات کا ایک رخ کائنات کے اس تخلیقی باطن کی طرف ہوتا ہے جہاں سے وہ پروسیقس کی

طرح روشنی چراتا ہے اور دوسرا رُخ آب و گل کی اس کائنات کی طرف جو اس سے مستنیر ہوتی ہے۔ سائنس کہتی ہے کہ چاند، سورج سے روشنی لے کر زمین کو عطا کرتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے سورج کی تیز اور چندھیا دینے والی روشنی کو لطیف، ملائم اور پُراسرار بنا دیتا ہے۔ یہی حال شاعر کا ہے کہ وہ نورِ ازل سے اکتساب کرتا ہے اور پھر اس نور کی قلب ماہیت کر کے (جو تجسیم کی ایک صورت ہے) اسے خلق خدا تک منتقل کر دیتا ہے اور اپنے اس تخلیقی عمل میں شعور کو بھی اسی طرح بروئے کار لاتا ہے جیسے لاشعور مگر صوفی (اگر وہ بیک وقت صوفی اور فنکار نہیں ہے) ایسا ہرگز نہیں کر سکتا جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صوفی اپنی پوروں کے لمس یا نگاہ کی قدرت سے سالک کے ہاں ایک متوازی عارفانہ کیفیت کو جنم دینے پر قادر ہے، وہ محض اپنی خوش اعتقادی کا اظہار کرتے ہیں اور بس!

پروفیسر رفیعہ سلطانہ

اقبال کا ڈکشن

(اقبال کی شاعری کی زبان)

اقبال کی شاعری پر جب بھی محاکمہ کیا جاتا ہے تو زیادہ تر اس کی "فکر" ہی کو اہمیت دی جاتی ہے۔ اقبال کے فن پر "فکر" کے اتنے دبیز پردے پڑے ہوئے ہیں کہ ان کے فن کی رعنائیاں اور برنائیاں قاری کی نظروں سے اوجھل ہوگئی ہیں، اقبال کے فن پر پھر بھی غور کیا گیا لیکن ان کے ڈکشن[1] کا تفصیلی طور پر جائزہ نہیں لیا گیا۔ ڈکشن سے مراد کسی شاعر کا طریق اظہار، اس کی لفظیات اور اس کی میکنیک کا جائزہ ہے۔ "ڈکشن" کا تعلق صرف موضوعی مواد سے نہیں بلکہ زبان کے اس خود کار عمل سے ہے جو کسی فن پارہ میں ایک نئے SYNTEX لفظی نظام کی تخلیق کرتا ہے یعنی کسی شاعر کا ایسا بھرپور اور جامع تجزیہ جس میں "لفظ" اور "خیال" کی جزوی خانہ بندی نہیں کی جاتی بلکہ شعری تجربہ کا SELF RELIANT خود مکتفی ڈھانچہ مربوط اور محکم انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ بارفیلڈ نے ڈکشن کی تعریف اس طرح کی ہے: "الفاظ کا انتخاب اور استعمال اس

پروفیسر رفیعہ سلطانہ، صدر شعبۂ اردو، عثمانیہ۔ حیدرآباد

[1] اس انگریزی اصطلاح کا صحیح مفہوم اردو میں وضع نہیں کیا جا سکا، اس کے اردو مترادفات اسلوب یا آہنگ اس وسیع اصطلاح کا احاطہ کرنے سے عاجز ہیں۔ شاعری کی زبان سے شاید کسی حد تک مفہوم واضح کیا جا سکتا ہے۔

طرح کیا جائے کہ ان کے معانی جمالیاتی تخیل کو بیدار کریں نتیجتاً اس سے وجود میں آنے والی زبان کو شاعری کی زبان یا ڈکشن کہا جاتا ہے۔ گویا ڈکشن کا قریبی مفہوم شعری زبان سے نکل سکتا ہے۔

اس تعریف کی روشنی میں دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اقبال کا ڈکشن اردو کا متاع گراں بہا ہے جس کی نظیر نہ ماضی میں ملتی ہے نہ حال میں نہ مستقبل قریب میں اس کی امید ہے۔ اس کی حکیمانہ بلندی، ساحرانہ فسوں کاری بوقلمونی اور رنگا رنگی دیکھ کر داغ کا یہ شعر یاد آتا ہے:

حرم و دیر میں پتھرا گئیں دونوں آنکھیں
اتنے جلوے نظر آتے ہیں کہ جی جانتا ہے

فراق گورکھپوری نے اپنے حالیہ مضمون "اقبال کے متعلق خوش فہمیاں"[۱] کے تحت اقبال کو مفکر اور ترجمان حقیقت ماننے سے احتراز کیا ہے وہیں کلیم الدین احمد عالمی ادب کے چوکھٹے میں اقبال کی تصویر دیکھنا نہیں چاہتے۔ لیکن اردو ادب کا قاری اور متعلم اقبال کو وہی درجہ دیتا ہے اور دے گا جو انگریزی میں شیکسپیر، سنسکرت میں کالی داس اور فارسی میں مولانا روم اور حافظ و سعدی کو حاصل ہے اس لئے کہ اقبال نے اردو شاعری کو ایک "لہجہ" دیا ایسا لہجہ جس میں عربی کا جلال، فارسی کا جمال اور انگریزی کا خیال THOUGHT موجود ہے پچھلے پانچ سو برس کے اردو شاعری کے سرمایہ پر نظر ڈالیے تو شاعری کے یہ "تیور" کہیں نہیں ملتے۔ خواہ وہ غالب و میر کی غزل ہو یا انیس و حالی کی نظم۔ اقبال کی "بنائے عظمت" یہ ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری میں انفس و آفاق PRIVATE WORLD اور PUBLIC WORLD دونوں کی ترجمانی کی یہی دراصل ان کی ڈکشن یا شعری زبان کی طاقت ہے۔ عالمی ادب میں ابتدا ہی سے یہ دو دھارے موجود رہے اولین گہوارۂ تہذیب یعنی یونان کے اولین دور شاعری پر نظر ڈالئے تو پتہ چلے گا کہ ہومر کی شاعری

---

[۱] مطبوعہ ماہنامہ "آجکل"

ہے POLITICS "سیاست" کی عکاس ہے اس کے کلام کا محور PUBLIC WORLD
انسانی بھی اور یزدانی بھی۔ اس نے اپنی شاعری میں دیوتاؤں اور بادشاہوں کی رزم و بزم آرائیوں
کی تفصیلات بیان کی ہیں وہ مدھم سروں کا نہیں اونچے سُروں کا شاعر ہے۔ اس کے بعد یونان ہی
کی ایک شاعرہ سیفو SAPPHO کی مدہم سُروں والی "لَے" ہے جس کی کائنات داخلی ہے۔
داخلیت کی یہ رو پچھلی صدی تک ادب میں جاری و ساری رہی۔ اردو فارسی میں بالخصوص
یہ "لے" بہت اونچی ہے۔ اردو کا پچھلے پانچ سو سال کا سرمایہ بھی داخلیت یا PRIVATE
WORLD کے زیرنگیں رہا ہی ع

بیٹھے رہیں تصوّرِ جاناں کئے ہوئے

والا انداز لیکن اس صدی کے دور رستاخیز میں اس کی گنجائش نہیں۔ آج باہر کی دنیا زیادہ پُرشور
زیادہ پیچیدہ اور کہنے دیجئے کہ زیادہ بدہیئت ہو گئی ہے۔ شور شرابہ، عالمی جنگیں، جان لیوا مہلک آزار
ہتھیار یہ سب نئی تہذیب کے انعام ہیں اس کی وجہ سے شاعری پس پردہ چلی گئی۔ بقول ایک انگریز
نقاد نیکلسن

AFTER THE WARS AND THE BOMBS AND THE SLUMS AND THE FACTORIES, SCIENCE HAS PRETTY WELL TAKEN OVER, SO THAT THERE IS NO PLACE

لہ ملاحظہ کیجئے نیکلسن کا مضمون PUBLIC WORLD اس کی مندرجہ ذیل سطور

THE POETRY OF GREECE MOVED MORE EASILY IN THE WORLD OF POLITICS IN HUMAN AND DIVINE IN THE WORLD OF HEROIC ACTIONS IN THE WORLD OF WAR THAN IN THE WORLD AROUND.

FOR A POEM TO STROLL UP AND DOWN
INSIDE - UP AND DOWN.

ALSO WE ARE LONELY IN ALL THIS NOISE AND RUSH AND IT IS NICE HAVING SOMETHING AT HOME TO PET AND PUZZLE WHEN WE GET THERE.

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا شاعری اس لمحہ بہ لمحہ تغیر پذیر اقدار زندگی اور پرآشوب واقعات کا ساتھ دے سکتی ہے۔ اقبال کی شاعری میں اس کا جواز موجود ہے۔ اقبال کا زمانہ بالعموم ایشیا اور بالخصوص ہندوستان کی سیاست کا ایک دور پرآشوب تھا۔ آقبال نے "ضرب کلیم" میں ایک ایسا چراغ جلایا ہے جو آندھیوں میں روشن ہے۔ اس میں مواد MATTER اسلوب MANNER کا ساتھ دے رہا ہے اس کے استعارے اس کے لفظی پیکر اس کی تمثیلیں سب اس کے گواہ ہیں۔ خود کتاب کا نام 'ضرب کلیم' ایک نئی لفظیات کا شاہد ہے۔ عبدالرحمٰن نے مراۃ الشعر میں شعر کی دو اقسام گنوائی ہیں 'مطبوع' اور 'مصنوع' مطبوع وہ کلام جو بے ساختہ اور برجستہ ہو مصنوع وہ کلام جو غور و فکر کا نتیجہ ہو۔ آقبال کی شعری زبان مطبوع بھی ہے اور مصنوع بھی یعنی اس میں بے ساختگی بھی ہے اور برجستگی بھی اور وہ مصنوع یعنی غور و فکر کا نتیجہ بھی ہے۔ ثبوت کے طور پر میں ان کے اولین مجموعہ 'بانگ درا' کی مشمولہ دو نظمیں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' پیش کروں گی۔ نقادوں نے آقبال کی نظموں 'ساقی نامہ'، 'مسجد قرطبہ' اور ذوق و شوق کو زیادہ اہمیت دی لیکن شعری لطافتوں، تاریخی روایتوں اور گداز PATHOS کے اعتبار سے 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کا اردو شاعری میں جواب نہیں۔ گداز یعنی PATHOS روح انسانی کی وہ لطیف ترین کیفیت اور وہ صفت کلام ہے جس سے دوسرے ہمدردانہ

طور پر متاثر ہوں یہی نہیں اس میں دیگر شعری محاسن بھی بدرجہ اتم موجود ہیں۔ پہلا وصف اس کا ترنم یا موسیقیت ہے۔ ملاحظہ ہوں شکوہ کے یہ اشعار

تیری محفل بھی گئی چاہنے والے بھی گئے   شب کی آہیں بھی گئیں صبح کے نالے بھی گئے
دل تجھے دے بھی گئے اپنا صلہ لے بھی گئے   آکے بیٹھے بھی نہ تھے اور نکالے بھی گئے
آئے عشاق گئے وعدۂ فردا لے کر
اب انھیں ڈھونڈ چراغِ رخِ زیبا لے کر

یہ اشعار تاریخ اسلام کے مُدوجزر ہی کے ترجمان نہیں شیریں اصوات 'گ' 'ل' 'ن' کی تکرار اور گداز کے اعتبار سے بھی بے مثال ہیں ایک اور بند لیجئے جس میں حرف ی (یا) ٹھاٹھ[1] کے طور پر آیا ہے۔ یہاں 'ٹھاٹھ' سنگیت کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔

ملاحظہ کیجئے ذیل کے بند میں 'ی' کا ٹھاٹھ۔

بت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے   ہے خوشی ان کو کہ کعبہ کے نگہبان گئے
منزلِ دہر میں اونٹوں کے حدی خوان گئے   اپنی بغلوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے
خندہ زن کفر ہے احساس تجھے ہے کہ نہیں
اپنی توحید کا کچھ پاس تجھے ہے کہ نہیں

اسی طرح جواب شکوہ میں ایمائیت یعنی SUGGESTION بڑی اونچی سطح پر ہے۔ بعض نقادوں نے SUGGESTION کا ترجمہ خیال افروزی کیا ہے۔ ایمائیت یا خیال افروزی ہر کسی کے بس کی بات نہیں یہ صرف اعلیٰ درجہ کا تخلیقی فنکار ہی پیدا کر سکتا ہے۔ تخلیقی فنکار فکر اور تاثر کو جب لفظی جامہ پہناتا ہے تو الفاظ سے معانی اس طرح پیدا ہو جاتے ہیں جس کی پرچھائیں تک فنکار کے ذہن میں نہیں ہوتی، معانی خود اپنی راہ بنا لیتے ہیں۔ ایمائی شاعری میں تلمیحات کی بڑی

---

[1] ٹھاٹھ سنگیت کی اصطلاح ہے جب کسی راگ یا راگنی کے سُر دریافت کرنے مقصود ہوں تو پہلے اس کا ٹھاٹھ دریافت کرتے ہیں چونکہ تمام راگ ٹھاٹھوں ہی سے استخراج کئے جاتے ہیں۔

اہمیت ہوتی ہے۔ اقبال کی شاعری میں تلمیحات کی کثرت ہے۔ ملاحظہ ہوں یہ اشعار

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی
سوادِ رومۃ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت وہی عظمت وہی شانِ دلاویزی

دلی اور رومۃ الکبریٰ کی مشابہت تاریخ اسلام کے دور زریں کی یاد دلاتی ہے یا جواب شکوہ کے یہ اشعار دیکھئے:

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے　　نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے　　پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے

اور

کیوں ہراساں ہے صہیلِ فرسِ اعدا سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

ان اشعار میں بھی تاریخ اسلام کی طویل داستان پس منظر کے طور پر پوشیدہ ہے۔ ممالک اسلامیہ پر تاتاریوں کی یورش، ایران کی تسخیر، افراد کی ہلاکت، باطنیوں کا فساد بغداد کی تباہی سب ہی حقائق سموئے ہوئے ہیں۔

ترنم کے ساتھ اقبال کے کلام میں نغمگی (MELODY) بھی قابل ذکر ہے۔ یہ شعری زبان کا جمالیاتی وصف ہے۔ نغمگی سے مراد ایسا کلام جو سننے اور پڑھنے میں کانوں کو خوش گوار معلوم ہوتا ہو۔ اس کی مثال اقبال کی نظم طلوع اسلام کے اس بند میں دیکھئے:

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں　　جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
۱　۲　۳　۴　۵　۶　۷　۸　۹　۱۰

ان اشعار میں تقریباً دس بار حرف "ن" کی تکرار ہوئی ہے۔ اردو حروف تہجی میں 'ن' اچل سُر ہے اور کھرج اور پنچم راگوں میں یہ سُر آتا ہے۔

شعری زبان میں زور بیان FORCE OR VIGOUR کو اہم مقام حاصل ہے کلام میں زور جذبات کی شدت سے پیدا ہوتا ہے، جذبات کی نوعیت شخصیت کے اعتبار سے جداگانہ ہوتی ہے۔ اقبال کی شخصیت کے آئینہ میں ان کے ڈکشن کے جوہر ایک علیحدہ مضمون کے متقاضی ہیں۔ مثال کے طور پر میر کے کلام میں برشتگی، سپردگی، درویشی ان کی شخصیت کے ترجمان ہیں، جذبہ کی شدت کی آنچ الفاظ کو پگھلا کر کندن بنا دیتی ہے۔

کلام اقبال میں 'زور' ایک امتیازی وصف ہے ان کا کوئی سا شعر پڑھ لیجئے خون کی روانی تیز ہو جاتی ہے۔ خواہ وہ مرثیہ کے اشعار ہی کیوں نہ ہوں۔ ان کے مشہور مرثیہ والدہ مرحومہ کی یاد میں یا استاد داغ کی رحلت والے مرثیہ کے یہ اشعار دیکھئے:

آرزو کو خون رلواتی ہے بیداد اجل   مارتا ہے تیر تاریکی میں صیاد اجل

یا

ایک ہی قانون عالمگیر کے ہیں سب اثر   بوئے گل کا باغ سے گل چیں کا دنیا سے سفر

دوسرے مرثیہ کے یہ اشعار دیکھئے:

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں   ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

اور

موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقش حیات   عام اس کو یوں نہ کر دیتا نظام کائنات

اقبال کی شعری زبان (ڈکشن) میں نئے رموز و علائم، استعارے، لفظی پیکر پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ یہاں دہرانے کا وقت نہیں۔ میں یہاں صرف ایک اور خصوصیت

لہ مرثیہ داغ

یعنی "قطعیت" کا ذکر کروں گی۔ قطعیت سے مراد جذبات کا کل کی طرف سفر، یہ وہ وصف ہے جس میں فکر کا پہلو پیچیدہ اور جذبہ کا پہلو اور زیادہ دقیق ہو جاتا ہے۔ ان کی آمیزش ایسے الفاظ کا انتخاب کرتی ہے جو چاہے ادق اور پیچیدہ ہوں لیکن وضاحت مطالب کے اعتبار سے سادہ ہوں۔ اس اعتبار سے غالب اردو کا واحد شاعر ہے جس کی سادگی میں پرکاری ہے اس لئے بعض نقاد جیسے محمد اکرام وغیرہ نے اقبال اور غالب میں ہم آہنگی دکھائی ہے۔ بات کو قطعی طور پر کہنے کے لئے تشبیہات، استعارات نیز جدت تخیل کا سہارا لیا جاتا ہے اس کی مثال میں اقبال کے یہ اشعار دیکھئے۔ الفاظ ادق اور پیچیدہ ہی نہیں معنی کا بیکراں لئے ہوئے ہیں، اس کے باوجود اظہار مطلب میں ابہام نہیں ہے

عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک — عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام

عشق فقیہ حرم، عشق امیر جنود — عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

اقبال کے ڈکشن کی ایک خوبی اس کا اختصار ہے۔ الفاظ کی کمی وبیشی کو پرانے علماء نے حشو قبیح، حشو اوسط، حشو ملیح کے ناموں سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال کے ہاں نہ زوائد ہیں نہ زحافات، یہ کیفیت بالعموم ان کی غزلوں میں زیادہ نمایاں ہے مثلاً

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں — کار جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

اور

من کی دنیا، من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق

تن کی دنیا، تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن

مختصر یہ کہ اقبال کے ڈکشن کی خصوصیات کا پورا احاطہ کرنا ممکن نہ تھا، اقبال ہی کے الفاظ میں یہ کہنا کافی ہوگا

وہ حرف راز کہ مجھکو لکھا گیا ہے جنوں

خدا مجھے نفس جبرئیل دے تو کہوں

عتیق صدیقی

اقبال صدی اور اقبال ناشناسی

پاکستان و ہندستان کے ماہرین اقبال برسوں تک اقبال کے سال ولادت کو تحقیق و تفتیش کا موضوع بنانے کے بعد بالآخر اس پر متفق ہو گئےؔ[1] کہ اقبال ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے تھے۔ اسی فیصلے کے مطابق پچھلے سال دنیا کے اکثر ملکوں میں، خصوصاً پاکستان و ہندستان میں 'اقبال صدی' اعلا پیمانے پر منائی گئی۔

اس موقع پر اہل قلم اصحاب نے اقبال کی فکر اور ان کے آثار و احوال کو قلم کاری کا موضوع بنایا۔ پاکستان نے تو اقبال و اقبالیات کے موضوع پر کتابوں اور رسائل کے خصوصی نمبروں کا ڈھیر لگا دیا، جن میں سے بیشتر ہماری دست رس سے باہر ہیں۔ ہندستان میں بھی سرکاری و غیر سرکاری اداروں نے سمینار کرنے کے علاوہ چھوٹی بڑی بہت سی کتابیں بھی شائع کیں۔

عتیق صدیقی صاحب متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور جامعہ نگر کے علاقے میں مقیم ہیں۔

[1] یہ صحیح نہیں، اختلافات اپنی جگہ پر اب بھی باقی ہیں، بالخصوص ڈاکٹر نظیر صوفی نے ۲۹ر دسمبر ۱۸۷۳ء کے حق میں جو دستاویزی ثبوت دیا ہے، اس کا کسی کے پاس کوئی جواب نہیں۔ فرق صرف یہ ہوا ہے کہ چونکہ حکومت پاکستان کی مقرر کردہ کمیٹی نے ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء کے حق میں فیصلہ کیا ہے، اس لیے حکومت پاکستان نے اسی کے مطابق صد سالہ تقریبات منانے کا فیصلہ کیا اور دوسرے ممالک نے بھی اس کی پیروی کی، ویسے ۱۹۷۳ء میں بھی پاکستان میں چھوٹے پیمانے پر صد سالہ جلسہ منعقد کیا گیا تھا۔ (لطیف اعظمی)

اس موقع پر اقبال و اقبالیات کے موضوع پر جو کتابیں پاکستان و ہندستان میں شایع کی گئیں، ان کے اس پہلو کی طرف اشارہ کرنا بے محل نہ ہوگا کہ اقبال کے شعری مجموعے اور ان کے سیاسی و غیر سیاسی خطبات جس پیمانے پر تشریح و تجزیئے کے مستحق ہیں، اس کا حق ادا نہیں کیا جاسکا ہے۔ ضرورت تھی اور آج بھی ضرورت ہے کہ اقبال کے افکار کے نشو و نما کی واضح تصویر پیش کی جاتی اور ان کے ذہنی رجحانات میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کے محرکات کا پتہ لگایا جاتا۔ مجھے اس کا علم نہیں ہے کہ پاکستان میں اس موضوع پر کیا اور کتنا کام ہوا ہے۔ گزشتہ تیس برسوں میں پاکستانی دانشوری جس بحرانی دور سے دوچار رہی ہے اس کا قدرتی تقاضا یہی تھا کہ اقبال کی فکر کو بھی ایک مخصوص زاویہ نگاہ سے دیکھا جائے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ اقبال کے ابتدائی دور کی وطنی شاعری کا، یا ان کی شاعری کے ہندوستانی عناصر کا، ذکر کرنا بھی وہاں خلاف مصلحت سمجھا جاتا ہے۔ میں اپنے اس خیال کی تائید میں فیض احمد فیض جیسے دانشور کے ایک مضمون کا اقتباس پیش کروں گا، جس میں اقبال کی شاعری کے پہلے دور کا ذکر کیا گیا ہے۔ مضمون انگریزی میں لکھا گیا ہے اور اس کا اردو ترجمہ نقوش کے اقبال نمبر میں شایع کیا گیا ہے۔ اقتباس یہ ہے:

> "پہلے دور میں، جو ۱۹۰۵ء میں ختم ہوتا ہے، بیش تر نظمیں مظاہر فطرت کے محرکاتِ حیرت و استعجاب سے متعلق ہیں۔ سحر و غروبِ آفتاب، پہاڑ و دریا، چاند ستارے اور بے سبب اداسیاں[۱]"

اس جگہ ہمالہ، ترانۂ ہندی، بچوں کا قومی گیت، نیا شوالہ اور تصویرِ درد جیسی نظموں کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اور اس طرف ادنا اشارہ کرنا بھی غیر ضروری سمجھا گیا کہ اقبال کے پہلے

۱۔ فیض احمد فیض: محمد اقبال: نقوش اقبال نمبر ۲: دسمبر ۱۹۷۷: ص ۱۲۶

دور کی شاعری ہندستانیت اور ہندستان پرستی کے رنگ میں ڈوبی ہوئی تھی۔

پاکستان میں اقبال کے ساتھ سب سے بڑا ظلم یہ کیا گیا کہ علامہ کی مسند سے انھیں 'حکیم الامت' ہی نہیں بلکہ 'علیہ رحمۃ' بنا کر بزرگانِ دین کی صف میں لا کھڑا کیا گیا، جن کے مناقب ہی بیان کیے جا سکتے ہیں اور اس کے آگے قدم بڑھانے کی وہی ہمت کر سکتا ہے جسے جان و دل عزیز نہ ہو اور جو یہ کہنے کی ہمت رکھتا ہو کہ

قصہ دار و رسن بازیِ طفلانۂ دل

یہاں ہندستان میں بھی جن لوگوں نے اس میدان میں قدم بڑھائے ان کی نظریں بھی چوں کہ پاکستان ہی پر لگی تھیں، اور پاکستان ہی کا تتبع کرنے میں انھیں عافیت نظر آئی، اس لیے وہ بھی کوئی واضح راہ اختیار نہ کر سکے اور ان کی نگارشات بھی پریشاں خیالی کا شکار ہو گئیں۔ اس کی مثال سردار جعفری کی 'اقبال شناسی' میں ملتی ہیں۔ ان کی اس مختصر سی کتاب کے دیباچہ کا پہلا ٹکڑا یہ ہے:

> "اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں ایشیائی بیداری شامل ہے۔ اقبال ہندستان کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں پوری تحریکِ آزادی شامل ہے۔ اور اقبال انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے[۲]..."

یہ عبارت الفاظ کا ایک طلسم ہے، ایک گورکھ دھندا ہے، جس میں قاری کا ذہن گم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اقبال یہ بھی تھے، اقبال وہ بھی تھے، اقبال سب کچھ تھے ـــ دوسرے الفاظ میں اقبال کچھ بھی نہیں تھے۔ اس سے زیادہ ناانصافی اقبال کے ساتھ شاید کوئی اور نہیں

۲۔ علی سردار جعفری: اقبال شناسی: ص ۱۱

ہوسکتی۔ سردار جعفری نے اس طرف اشارہ کرنا بھی خلاف مصلحت سمجھا کہ اقبال تصور پاکستان اور قیام پاکستان کے شاعر تھے۔ یہی حال دوسرے ہندستانی قلم کاروں کا بھی ہے اور وہ بھی اس پہلو پر گفتگو کرنے سے پہلو تہی کرتے ہیں۔

اقبال کی ہندستانیت کو اجاگر کرنے کے سلسلے میں سردار جعفری چوں کہ اسرارِ خودی کے دیباچہ کا ایک طویل اقتباس پیش کرنا چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے ایک سوال، شاید بے خیالی میں، اٹھا دیا ہے۔ جس کی زد اقبال ہی پر پڑتی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

> "یہ عجیب بات ہے کہ بانگ درا کا دیباچہ تو ہر اشاعت میں شامل ہوتا ہے، لیکن اسرار خودی کا اتنا اہم دیباچہ جو خود شاعر کے قلم سے نکلا ہے، اُسے طبع نہیں کیا جاتا۔"[۳]

اس جملے کی ساخت سے گمان ہوتا ہے کہ سردار جعفری کے نزدیک اس تحریف کی ذمہ داری ناشروں پر عائد ہوتی ہے۔ لیکن اس دیباچہ کو تو خود اقبال ہی نے حذف کیا تھا۔ بلکہ اسرارِ خودی کے دوسرے اڈیشن میں وہ انتساب اور متعلقہ اشعار بھی حذف کیے گئے، جس کا عنوان تھا "پیش کش بحضور سر سید علی امام مدظلہ العالی"۔ اس طویل انتساب نامہ کے چند اشعار یہ ہیں:

اے امام، اے سیدِ والا نسب
دودمانت فخرِ اشرافِ عرب

سلطنت را دیدہ افروز آمدی
عقلِ کل را حکمت آموز آمدی

مرغِ فکرم گلستانہا دیدہ است
از ریاضِ زندگی گل چیدہ است

این گل از تارِ رگِ جاں بستہ ام
تازہ تر در دست تو گلدستہ ام

۳۔ ایضاً: ص ۱۳

نذرِ اشکِ بیقرار از من بگیر
گریۂ بے اختیار از من بگیر

مثنوی اسرارِ خودی پہلی بار شایع ہوئی تو سرعلی امام اس وقت گورنر جنرل کی کونسل کے لا ممبر (وزیر قانون) تھے۔ دوسرے شعر میں اسی طرف اشارہ ہے۔ دیباچہ اور انتساب کے ساتھ مثنوی کے وہ اشعار بھی حذف کیۓ گئے، جن میں حافظ کے تصوف پر شدید نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا گیا تھا:

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار — جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار
رہنِ ساقی خرقۂ پرہیزِ او — مے علاجِ ہولِ رستا خیزِ او
بے نیاز از محفلِ حافظ گذر
الحذر از گوسفنداں الحذر

عبدالمجید سالک کا بیان ہے کہ انتساب اور حافظ سے متعلق اشعار حذف کیے جانے کی بابت ان کے استفسار پر اقبال نے کہا کہ "ان کی اشاعت کا جو مقصد تھا، وہ پورا ہو گیا۔ اب ان کی ضرورت نہیں رہی۔" سالک نے لکھا ہے کہ میری سمجھ میں نہ آیا کہ وہ مقصد کیا تھا۔[۴]

اسرار خودی کے دوسرے اڈیشن پر اسلم جیراجپوری مرحوم نے سیر حاصل تبصرہ کیا تھا جو 'الناظر' (لکھنو) میں شائع ہوا تھا۔ انھوں نے حافظ سے متعلق اشعار کے حذف کیۓ جانے پر طمانیت کا اظہار کرتے ہوئے یہ بھی لکھا تھا کہ "یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ اس کا مفید اور دلچسپ دیباچہ بھی نکال ڈالا گیا، جس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔"[۵] اس تبصرے کا شکریہ ادا کرتے ہوئے

۴۔ عبدالمجید سالک: ذکرِ اقبال: ص ۹۷

۵۔ بحوالہ عبداللطیف اعظمی: اقبال دانائے راز: ص ۷۰

اقبال نے، ایک نجی خط میں اس کی وجہ یہ بتائی تھی کہ "دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا[۶]"

سردار جعفری کی 'اقبال شناسی' کے پہلے باب کا عنوان ہے "شاعرِ مشرق (تحریک آزادی کے پس منظر میں)"۔ یہ بڑا وسیع موضوع ہے۔ لیکن اس کتاب کا جو مزاج ہے اس کے پیش نظر یہ قطعاً حیرت ناک نہیں کہ سردار جعفری اس موضوع کے ساتھ انصاف نہیں کر سکے ہیں۔ اس باب میں انھوں نے یہ دل چسپ بات بھی لکھی ہے کہ:

"ہندوستان و پاکستان میں اقبال نے تین قسم کے ذہنوں کی تربیت کی ہے۔ ایک انقلابی ذہن، جس کی مثال فیض، مخدوم اور دوسرے ترقی پسند شعرا کے یہاں ملتی ہے، اور ان میں میں بھی شامل ہوں۔ دوسرا وہ بیدار مغز نیشنلسٹ کا ذہن ہے، جس کا بہترین نمونہ ڈاکٹر ذاکر حسین، خواجہ غلام السیدین، شیخ عبداللہ اور ڈاکٹر عابد حسین کی شخصیتیں ہیں۔ ان کے یہاں گاندھی، نہرو اور اقبال کی آمیزش ہے۔ اور تیسرا مسلم فرقہ پرست ذہن ہے، جس نے اقبال کی شاعری کا غلط استعمال کر کے اپنے لیے جواز تلاش کیا ہے[۷]۔"

یہ تقسیم غلط یا صحیح ہو میں اس بحث میں نہ پڑوں گا، لیکن اپنے اس احساس کو ظاہر کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ سردار جعفری نے اپنے آپ کو پہلے زمرے میں شامل کرنے میں شاید غلطی کی ہے۔ وہ بھی غالباً ان ہی لوگوں میں ہیں جو "اقبال کی شاعری کو غلط استعمال کر کے اپنے لئے جواز تلاش" کرتے ہیں۔ اسی طرح نیشنلسٹ ذہن والی بات بھی صحیح نہیں ہے۔ وہ اگر چاہتے تو جواہر لال نہرو کا نام بھی لے سکتے تھے، جنھوں نے 'جگ بیتی' اور 'تلاش ہند' میں بڑی نیازمندی کے ساتھ

۶۔ ایضاً

۷۔ سردار جعفری: متذکرہ: ص ۲۲

اقبال کا ذکر کیا ہے، اور گاندھی جی کے نام کا بھی وہ اضافہ کرسکتے تھے، جو اقبال کے "ترانۂ ہندی" کے بڑے دل دادہ تھے۔ بہرکیف یہ تو ایک سخن گسترانہ بات تھی۔ کہنا یہ ہے کہ اقبال کی ابتدائی شاعری سے اگر قطع نظر کرلیا جائے، تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ نیشنالسٹ ذہن کی تخریب کاری ہی ان کی زندگی کا اصلی مشن تھا۔ اس سے قطع نظر سردار جعفری نے اقبال کے تربیت کردہ "بیدار مغز نیشنالسٹ ذہن" کی جو مثالیں دی ہیں، ان میں ڈاکٹر سید عابد حسین کو بھی شامل کیا ہے جنھوں نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" اقبال کے افکار اور ان کے اثرات پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:

"شاعر کی حیثیت سے انھوں نے قومی، اور ایک حد تک، بین الاقوامی شہرت حاصل کی۔ بعض وجوہ سے، جن کا ذکر آئے گا، ان کا پیام صرف ہندستانی مسلمانوں نے سنا اور اس سے بہت فائدہ اور بہت نقصان اٹھایا....

"تعجب اگر ہے تو اس بات پر کہ اقبال وسعتِ قلب اور وسعت نظر کے باوجود آخر میں فرقہ پروری پر اتر آئے تھے۔ اس معمے کے تسلی بخش حل کے لیے بڑی مفصل اور مدلل بحث کی ضرورت ہے، جس کی یہاں گنجائش نہیں۔"[۸]

ڈاکٹر اقبال کی شاعری کے جس پہلو کی طرف ڈاکٹر عابد حسین نے اشارہ کیا ہے، سردار جعفری نے اسے یک سر نظر انداز ہی نہیں کیا ہے، بلکہ بالواسطہ اس کی تاویل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے ٹیگور کا سہارا لیا ہے، اور ان کے ۱۹۱۱ء کے ایک خطبے کے دو اقتباس بھی پیش کیے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ یاد دلانا بے محل نہ ہوگا کہ ایک کی فرقہ پروری دوسرے کی فرقہ واری کا جواز نہیں بن سکتی۔ ٹیگور کے جو اقتباس پیش کئے ہیں، ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ علاحدہ پسندی کی سیاست میں ٹیگور اقبال کے پیش رو تھے۔

۸۔ ڈاکٹر سید عابد حسین: ہندستانی مسلمان آئینۂ ایام میں: ص ۹۴ - ۱۰۲

کیونکہ اقبال نے علاحدہ پسندی کا نعرہ ۱۹۳۰ء میں بلند کیا تھا۔ ہمارے ترقی پسند دوست ٹیگور اور اقبال دونوں کو اپنی صف میں کھڑا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن وہ اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈال سکتے کہ ان دونوں کے ذہن احیائی (REVIVALIST) تھے۔ صرف ڈگری کا فرق تھا۔ اقبال کی شاعری نے جن حالات میں احیائی روش اختیار کی تھی، ان سے اگر ٹیگور دوچار ہوتے تو شاید وہ اقبال سے بھی آگے نکل جاتے۔

اقبال بلند پایہ شاعر تھے، فلسفی تھے، اسلام اور اسلامی تاریخ کا انھوں نے غائر مطالعہ کیا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کو ان کے افکار کے بعض پہلوؤں سے اختلاف اور شدید اختلاف تھا، اور آج بھی ہے، تاہم ہم میں سے کوئی بھی ان کی شاعرانہ عظمت کا منکر نہیں ہے۔ ان کی فکر سے اختلاف رکھنے والے بھی ان کے کلام کو مزے لے لے کر پڑھتے ہیں اور اس پر سر دھنتے ہیں، اور اسے اپنا ثقافتی ورثہ سمجھتے ہیں۔ اسی کے پیش نظر ہم میں سے بہت لوگوں کا یہ احساس ہے کہ اقبال صدی جس پیمانے پر ہمارے ملک میں منائی گئی، اس سے کہیں زیادہ وسیع پیمانے پر ہمیں منانا چاہیئے تھا۔ اقبال اصلاً ہندستانی تھے، پاکستانی نہیں تھے۔ انھوں نے ہندستان میں ——— غیر منقسم ہندستان میں ——— جنم لیا تھا اور اسی ہندستان میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اپنی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) سے پانچ ہی ہفتہ قبل، 'قومیت' کے متنازعہ فیہ بحث کا جواب دیتے ہوئے، اقبال نے اعتراف کیا تھا:

"ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں۔ ہم سب اس
کرۂ ارضی کے اس حصے میں بود و باش رکھتے ہیں، جو
ہندستان کے نام سے موسوم ہے۔"

تعارف و تبصرہ

اقبال پر چند تازہ کتابیں

کتابیات اقبال

از رفیع الدین ہاشمی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۳۹۲ صفحات، ٹائپ میں خوبصورت طباعت، اچھا کاغذ، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۴۰ روپے، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۷ء۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان، ۹۰۔بی۔۲۔ گلبرگ ۳۔ لاہور (پاکستان)

اردو میں کتابیات (ببلیوگرافی) کی طرف اب تک کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی ہے۔ پاکستان میں تو تھوڑا بہت کام ہوا بھی ہے، مگر ہندوستان میں، میری معلومات کے مطابق، کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔ غالب صدی کے زمانے میں غالبیات کی ببلیوگرافی پر کچھ کام شروع ہوا تھا، مگر وہ اب تک مکمل نہ ہو سکا۔ ۱۹۶۹ء میں پاکستان سے "اشاریۂ غالب" (از سید معین الرحمان) شائع ہوئی تھی جس میں مارچ ۱۹۶۹ء تک کی مطبوعات اور معلومات شامل ہیں مگر مکمل منصوبے کی یہ صرف پہلی جلد ہے، باقی دو جلدیں چھپنے والی تھیں، مجھے معلوم نہیں کہ وہ چھپیں یا نہیں۔ غالب صدی کے زمانے میں ہی ہندوستان میں غالبیات کی ببلیوگرافی کی ترتیب کا کام شروع ہوا تھا اور جن حالات میں اور جس حوصلے کے ساتھ یہ کام شروع ہوا تھا اس کی بنا پر امید تھی کہ نہ صرف یہ کہ اس میں غالب صدی کے اختتام تک کی تمام مطبوعات شامل ہوں گی بلکہ غالبیات کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہوگی، مگر افسوس کہ اب تک یہ منصوبہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔

جس طرح غالبیات کی ببلیوگرافی کے سلسلے میں پاکستان ہندوستان سے آگے ہے، اسی طرح اقبالیات کی ببلیوگرافی کے معاملے میں بھی اسے سبقت اور اولیت حاصل ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، ہندوستان میں اب تک اقبالیات کی کوئی ببلیوگرافی شائع نہیں ہوئی ہے اور نہ کسی ادارے یا کسی ماہر اقبالیات کے پیش نظر اس قسم کا کوئی منصوبہ ہے، حالانکہ ہندوستان میں اقبال پر بہت اچھا اور وقیع کام ہوا ہے اور اب بھی ہو رہا ہے اور ابھی حال میں کشمیر یونیورسٹی میں اقبال چیئر بھی قائم ہوئی ہے۔ ہندوستان میں اقبال اسی قدر مقبول ہیں جتنا پاکستان میں اور یہاں ماہرینِ اقبال کی بھی کمی نہیں، ہندوستان میں اقبال صدی کے سیمینار بھی خاصے کامیاب رہے ہیں اور آخری سیمینار میں جو بین اقوامی تھا، یہ خوش کن اعلان بھی کیا گیا کہ یہ سیمینار ایک مستقل ادارے کی شکل میں بدل دیا گیا ہے اور اس کے تحت مستقل طور پر بین اقوامی سطح پر تنقید و تحقیق کا کام جاری رہے گا، مگر نہ جانے کیوں اب تک اقبالیات کی ببلیوگرافی کی طرف کوئی ہمہ جہتی کوشش نہیں کی گئی اور نہ اب تک اس طرح کا کوئی ارادہ ظاہر کیا گیا ہے۔ پاکستان میں، زیر تبصرہ کتاب سے قبل اقبال کی ببلیوگرافی پر ۶ کتابیں شائع ہوئی ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL، مرتبہ: عبدالغنی و خواجہ نور الٰہی۔ مطبوعہ: ۱۹۰۵ء از لاہور۔ یہ محض ۱۶ صفحے کا ایک کتابچہ ہے (۲) کلید اقبال، مرتبہ: نذیر احمد، مطبوعہ: ۱۹۶۳ء از بہاول پور۔ یہ کتاب انگریزی اور اردو دونوں زبانوں کی کتابوں پر مشتمل ہے، حصۂ اردو ۳۶۹ صفحات اور حصہ انگریزی ۹۶ صفحات۔ (۳) A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL مرتبہ: خواجہ عبدالوحید، مطبوعہ: ۱۹۶۵ء از کراچی، کل ضخامت ۲۲۴ صفحات (۴) IQBAL BIBLIOGRAPHY مرتبہ: محمد اسلم، سنہ ترتیب: ۱۹۷۵ء، اب تک غیر مطبوعہ ہے۔ (۵) کتب اقبال، مرتبہ: رفیع الدین ہاشمی، مطبوعہ: ۱۹۷۵ء (۶) ہندوستان میں اقبالیات، مرتبہ: عبدالقوی

رضوی ،مطبوعہ: ۱۹۷۶ء از لاہور۔(اس کتاب پر الگ سے تبصرہ آگے آئے گا۔)

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ "زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب نے اس سلسلے کی دو نئی کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے: وہ لکھتے ہیں: "اقبال پر کتابیات کے سلسلے میں حال ہی میں دو نئے کام ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر سید معین الرحمن نے اقبالیات سے متعلق ایم اے اور پی ایچ ڈی کے امتحانی مقالات (مطبوعہ اور غیر مطبوعہ) کی توضیحی کتابیات مرتب کی ہے جسے اقبال اکادمی پاکستان لاہور نے "جامعات میں اقبالیات کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ" کے نام سے شائع کیا ہے۔ دوسری کتابیات ملک معین اظہر نواز نے ترتیب دی ہے، یہ صرف پنجاب یونیورسٹی کے امتحانی مقالات تک محدود ہے اور تا حال غیر مطبوعہ ہے۔" (صفحہ ۲۱)

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا کتابوں کے بعد بھی کیا کسی نئی کتاب کی ضرورت تھی اور تھی تو کیوں؟ اس کا جواب زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب ہی کی زبانی سنئے، وہ لکھتے ہیں: "متذکرہ بالا قابل قدر کتابیات کے باوجود، ان سب میں ایک گونہ تشنگی کا احساس ہوتا تھا اور اقبال کی ایک جامع ،مفصل اور اپ ٹوڈیٹ کتابیات کی افسوسناک کمی اہل علم خصوصاً اقبالیات کے طالب علموں کو بہت کھلتی تھی۔ پیش نظر کتاب اس کمی کو پورا کرنے کی ایک حقیر کاوش ہے۔"

"عام طور پر کتابیات کا سن (یا سنہ) اشاعت اور تعداد صفحات درج کرنے پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے لیکن محض عنوان (Title) سے کسی کتاب کے موضوع اور اس کی نوعیت کا پوری طرح اندازہ نہیں ہو سکتا، مثلاً "آثار اقبال" "نقوش اقبال" "رموز اقبال" "نذر اقبال" "آئینۂ اقبال" اور اسی طرز کے دیگر ناموں سے ان کتابوں کے مباحث و موضوعات کا کچھ پتہ نہیں چلتا ـــ پیش نظر کتابیات میں یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ جس کتاب کے نام سے اس کے موضوع کا اندازہ نہ ہو سکے، اس کے مندرجات، مباحث یا ابواب کے عنوانات درج کئے جائیں ـــ اگر کوئی کتاب مختلف اہل قلم کے مضامین کا مجموعہ ہے تو ہر مضمون کا عنوان اور

مقالہ نگار کا نام بھی دیا گیا ہے یہی توضیحات ، زیرِ نظر کتابیات کی سب سے بڑی وجہِ جواز ہے اور اس کی انفرادیت کی ضامن بھی ۔"

"پیشِ نظر کتابیاتِ اقبال" صد سالہ یومِ ولادت (۹ نومبر ۱۹۷۷ء) تک چھپ کر منظر عام پر آنے والی کتابوں (مختصر و ضخیم کتب ، اقبال کی یاد میں رسائل و جرائد کی خصوصی اشاعتوں اور کتابی حجم و حیثیت کے غیر مطبوعہ مقالات برائے پی ایچ ڈی ، ایم اے اور منشی فاضل) کے حوالوں پر مشتمل ہے ۔ اخبارات ، رسائل اور مختلف کتابوں میں اقبالیات سے متعلق مقالات و مضامین اور منظومات کے حوالوں پر مشتمل کتابیات ایک الگ اور مستقل نوعیت کا کام ہے اور کئی ضخیم جلدوں کا یہ کام ایک طویل عرصے کی محنت و کاوش کا متقاضی ہے ۔"
(صفحہ ۳۵ و ۳۶)

اوپر کے اقتباسات میں زیرِ تبصرہ کتاب کی جو خصوصیات بیان کی گئی ہیں ، مجھے ان سے سو فیصدی اتفاق ہے ۔ ابھی حال میں میں نے اقبال پر ایک کتاب لکھی ہے ۔ اس لیے ذاتی تجربے کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ ایک مکمل ، جامع ، مبسوط اور اپ ٹو ڈیٹ ببلیوگرافی کسی مولف کے لیے کس قدر مفید اور مددگار ہوتی ہے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال پر کوئی کام کرنے والا زیرِ تبصرہ کتاب سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ، مگر پھر بھی اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر ہی ایک دو باتیں عرض کرنی چاہتا ہوں ۔ زیرِ تبصرہ کتابیاتِ اقبال سے پہلے اسی موضوع پر جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں خواجہ عبدالوحید کی "اے ببلیوگرافی آف اقبال" بھی ہے ، یہ میرے پاس ہے اور اس سے میں نے کافی استفادہ کیا ہے ۔ اس میں ایک ایسی خوبی ہے جو مجھے زیرِ تبصرہ کتابیات میں نظر نہیں آئی ، وہ یہ کہ اقبال کی بہت سی متفرق نظموں کا بھی حوالہ دیا گیا ہے کہ پہلی مرتبہ کہاں اور کب پڑھی گئیں یا پہلی مرتبہ کس رسالے میں اور کب شائع ہوئیں ۔ اس کی وجہ سے اقبال پر تحقیقی کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملتی ہے ، بہتر ہوتا اگر اس کتاب میں بھی اس کی پیروی کی گئی ہوتی ۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ببلیوگرافی بڑی محنت سے مرتب کی گئی ہے اور انسانی کوشش سے جس قدر مکمل ہو سکتی ہے مکمل ہے مگر مجھے ایک دو خامیاں نظر آئیں، مثلاً: (۱) اقبال نمبروں میں (حصۂ اردو صفحات ۲۰۱ تا ۲۳۶) ہفتہ وار "نئی روشنی" (جامعہ نگر، نئی دہلی) کا ذکر نہیں ہے جو یکم مئی ۱۹۴۸ء کو نکلا تھا، اس کے مدیر ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب تھے اور راقم الحروف مدیر معاون تھا۔ صفحہ ۷ پر "پیام مشرق" کے پہلے ایڈیشن (۱۹۲۳ء) کے پریس کا نام: "مطبع جامعۂ ملیہ اسلامیہ دہلی" درج ہے، جو صحیح نہیں ہے، جولائی ۱۹۲۵ء تک تو جامعہ ملیہ علی گڑھ میں تھی۔ خواجہ عبدالوحید کی کتابیات A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL میں پہلے ایڈیشن کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ لاہور سے شائع ہوا تھا۔ میرے خیال میں پیام مشرق کا تیسرا ایڈیشن جولائی ۱۹۲۹ء میں مطبع جامعہ ملیہ سے شائع ہوا تھا۔ اس زمانے میں اقبال کے عقیدت مند اور نیاز مند سید نذیر نیازی صاحب جامعہ میں استاد تھے اور ان ہی کے توسط سے اور پروفیسر محمد مجیب صاحب کی نگرانی میں شائع ہوا تھا۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں: "جولائی کا مہینہ یوں ہی گزر گیا۔ اسی اثنا میں "پیام مشرق" کی طباعت مکمل ہو چکی تھی جسے حضرت علامہ نے بے حد پسند فرمایا۔ چنانچہ ۲ اگست [۱۹۲۹ء] کا والا نامہ ہے: "خط مل گیا ہے۔ ۴۴۸ کتب حامد علی خاں [مہتمم مکتبہ جامعہ] سے موصول ہوئیں۔ باقی کتب جلد بھجوائیے... میرا ارادہ آپ کے مطبع سے اور کتب انگریزی وارد و فارسی چھپوانے کا تھا مگر افسوس ہے مجیب صاحب بیمار ہو گئے...." (مکتوبات اقبال بنام نذیر نیازی صفحہ ۱۲) (۲) صفحہ ۲۱۶ پر دہلی کے ایک اردو ڈائجسٹ "ہما" کے اقبال نمبر کا ذکر ہے۔ اسی رسالے کا اگست ۱۹۷۷ء میں اقبال صدی نمبر بھی شائع ہوا ہے، اس کا حوالہ رہ گیا ہے۔ (۳) دسنوی صاحب کی کتاب "ہندوستان میں اقبالیات" پر تبصرہ کرتے ہوئے ہاشمی صاحب نے لکھا ہے کہ: کتابیاتی اصولوں سے قطع نظر، ضخامت کی تصریح اس لیے بھی ضروری تھی کہ کسی کتاب یا تحریر کی قدر و قیمت کے تعین میں ایک حد تک اس کی ضخامت کو بھی دخل ہوتا ہے۔" ایک حد تک کیا معنی بڑی حد تک ہوتا ہے، مگر اسی کے ساتھ ایک چیز کو اور

ہوتا ہے جس کی طرف نہ تو ہاشمی صاحب نے توجہ کی ہے اور نہ دسنوی صاحب نے، وہ ہے سائز۔ اردو کتابوں کے معروف اور مروج سائز تین ہیں ۲۰×۲۶/۸ ، ۱۸×۲۲/۸ اور ۲۰×۳۰/۱۶ ، اگر ایک ہی ضخامت کی ان تین مختلف سائزوں پر کتابیں ہوں تو ان کی قدر و قیمت یکساں نہیں ہوگی۔ اسی لیے کسی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت میں اس کا حجم اور سائز دونوں لکھتا ہوں۔

(۴) رفیع الدین ہاشمی صاحب متعدد کتابوں کے مصنف اور منجھے ہوئے ادیب ہیں، معلوم نہیں کیسے انھوں نے "عرض مرتب" میں اپنے لیے "ملاحظے" کا لفظ استعمال کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: "میں نے ہر کتاب کو حتی الامکان بذاتِ خود ملاحظے کیا۔" (صفحہ ۴۳) شاید روا روی میں یہ لفظ نکل گیا ہوگا۔ (۵) ایک آخری گذارش یہ ہے کہ "اقبال اور عبدالحق" (مرتبہ: ڈاکٹر ممتاز حسن) کا اندراج "مکاتیب" (صفحات ۱۹ تا ۲۱) میں ضرور ہونا چاہیے تھا، کیونکہ اس میں آقبال کے وہ تمام خطوط شامل ہیں جو بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب کے نام ہیں۔ اسی طرح میرے خیال میں مکاتیب کے ان مجموعوں کا بھی "مکاتیب" کے حصۂ اردو میں حوالہ ہونا چاہیے تھا جن کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے، مثلاً خطوطِ آقبال بنام جناح (صفحہ ۵۶)، اقبال کے خطوط جناح کے نام (صفحہ ۵۸) اور خطوطِ اقبال بنام عطیہ فیضی (صفحہ ۶۰)۔ اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ آقبال کے خطوط پر کام کرنے والوں کو تمام مجموعوں کی تفصیل ایک ساتھ مل جائے گی۔

ان گذارشات سے قطع نظر جو میں نے اوپر عرض کی ہیں، کتاب بہت ہی مفید ہے اور آقبال پر کام کرنے والوں کے لئے اتنی ضروری ہے کہ اس کا ہر کتب خانے میں موجود ہونا ضروری ہے اور ہر اس شخص کے پاس ہونا چاہیئے جو آقبال پر کام کرنا چاہے۔

ہندوستان میں اقبالیات   مرتبہ: عبدالقوی دسنوی

سائز ۲۰×۲۶/۸، حجم ۸۴ صفحات، ٹائپ میں، غیر مجلد، قیمت: ڈھائی روپے۔ تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۶ء۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان، ۹۰/بی ۔ ۲، گلبرگ ۳۔ لاہور (پاکستان)

عبدالقوی دسنوی صاحب، بھوپال میں سیفیہ کالج کے شعبۂ اردو کے صدر اور پروفیسر

ہیں اور متعدد کتابوں کے مصنف ۔ انھیں ببلیوگرافی اور اشاریہ سازی جیسے خشک کام سے بھی خاصی دلچسپی ہے، زیر تبصرہ "کتابیات" جولائی ۱۹۷۶ء کے "اقبال ریویو" لاہور میں شائع ہوئی تھی اور بعد میں اسی کو کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے ۸ ذیلی عنوانات ہیں: (۱) اقبال رسائل میں (۲) اقبال کتابوں میں (۳) اقبال پر کتابیں (۴) اقبال نمبر (۵) تبصرے (۶) مراسلے (۷) خبریں (۸) تحقیقی کام (ایم اے اور پی ایچ ڈی کے لئے) کتاب کے ۵۰ صفحات پہلے عنوان کے لئے صرف ہوئے ہیں۔ "کتابیات اقبال" کے مرتب رفیع الدین ہاشمی صاحب نے اپنی کتاب میں زیر تبصرہ کتاب پر اظہار رائے کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "عبدالقوی دسنوی نے اپنی کتابیات کی ترتیب میں کتابیات کے مروجہ اصولوں سے انحراف کیا ہے مثلاً، انھوں نے کتابوں اور مقالات کی ضخامت درج نہیں کی، حالانکہ کتابیاتی اصولوں سے قطع نظر، ضخامت کی تصریح اس لیے بھی ضروری تھی کہ کسی کتاب یا تحریر کی قدر و قیمت کے تعین میں ایک حد تک اس کی ضخامت کو بھی دخل ہوتا ہے • اندراجات کی ترتیب، کتب و مقالات کے عنادین کی الفبائی ترتیب کے مطابق ہے۔ کتابیات کا مسلمہ اصول یہ ہے کہ اندراجات مصنفین کی الفبائی ترتیب سے کیے جائیں۔ کتابیات کے دوسرے حصے "اقبال کتابوں میں" کے تحت مقالے کا عنوان، مقالہ نگار کا نام اور اس کتاب کا نام دیا گیا ہے جس میں مقالہ شائع ہوا، مگر اس سے یہ نہیں پتہ چلتا کہ کتاب (جس میں مقالہ شامل ہے) کب اور کہاں شائع ہوئی ؟ کتابیاتی ضابطے کے مطابق کتاب کے مقام اشاعت اور سن [؟ سنہ] اشاعت کا اندراج ضروری تھا۔" (عرض مرتب صفحہ ۳۱)

ہاشمی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق ببلیوگرافی کے مخصوص فن سے ہے جس سے میں واقف نہیں، البتہ مجھے جو خامیاں اور کمیاں نظر آئیں ان کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ ایک بات تو وہی ہے جو ہاشمی صاحب کی کتابیات کے تبصرے میں لکھ چکا ہوں وہی بات یہاں بھی کہنی ہے کہ اقبال نمبروں میں ہفتہ وار "نئی روشنی" (جامعہ نگر۔ نئی دہلی) کے اقبال نمبر کا

حوالہ نہیں ہے جو یکم مئی ۱۹۴۶ء کو نکلا تھا۔ ہاشمی صاحب کو اگر "نئی روشنی" اور اس کے اقبال نمبر کی خبر نہیں تو ان سے اس لیے شکایت نہیں کی جا سکتی، وہ ایک دوسرے ملک سے تعلق رکھتے ہیں، جس سے کتابوں اور اخباروں وغیرہ کے تبادلے اور لین دین میں اکثر رکاوٹیں پیدا ہوتی رہی ہیں، مگر دسنوی صاحب تو دلی سے بہت قریب ہیں اور جامعہ اور اہل جامعہ سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح زیر تبصرہ کتاب کے حصۂ مراسلات میں مولانا امتیاز علی خاں عرشی (رضا لائبریری، رام پور) کے ایک مراسلے کا ذکر نہیں ہے جو "نئی روشنی" ہی میں ۲۴ اکتوبر ۱۹۴۹ء کے شمارے میں "اقبال کے چار شعر" کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ خبروں کے حصہ میں صفحہ ۹۷ پر ماہنامہ "جامعہ" بابت جنوری ۱۹۳۵ء کے حوالے سے ترکی کی مشہور خاتون خالدہ ادیب خانم کے توسیعی خطبے کے سلسلے میں اقبال اور دوسرے صدور کے بارے میں ایک تحریر کا اقتباس دیا گیا ہے۔ اسی طرح کی ایک اور تحریر اس سے دو سال پہلے، اپریل ۱۹۳۳ء کے "جامعہ" میں اس وقت شائع ہوئی تھی جب ترکی ہی کے ایک اور مشہور مجاہد غازی رؤف پاشا تشریف لائے تھے اور جامعہ میں چار توسیعی لکچر دئے تھے اور ڈاکٹر شیخ محمد اقبال نے دو جلسوں کی صدارت کی تھی۔ مگر یہ اطلاع اس میں درج ہونے سے رہ گئی ہے۔ اقبال کا جامعہ ملیہ سے بہت گہرا تعلق تھا جس کا ایک حد تک اندازہ "مکتوبات اقبال (بنام سید نذیر نیازی)" کے مطالعہ سے کیا جا سکتا ہے، اگر اس زمانے کے جامعہ کے دو ماہناموں ـــــ "جامعہ" اور "ہمدرد جامعہ"، کا تفصیل سے مطالعہ کیا جائے تو میرا خیال ہے کہ اقبال کے بارے میں اس قسم کی اور خبریں مل سکتی ہیں۔ اقبال کے خواجہ حسن نظامی مرحوم سے بھی بہت ہی مخلصانہ اور بے تکلفانہ تعلقات تھے۔ مرحوم کے روزنامچے میں اقبال کا بہت ذکر آیا ہے، مگر خبروں کے اس حصہ میں اس کا کوئی حوالہ نہیں ہے۔ اسی طرح "تحقیقی کام" کا حصہ بہت ہی تشنہ ہے، جہاں تک پی ایچ ڈی کے مقالوں کا تعلق ہے، مجھے ایک مقالے کا علم ہے جو اس میں نہیں ہے۔ جامعہ کے شعبۂ اردو

میں ایک لکچرر ہیں، قاضی عبید الرحمان ہاشمی صاحب۔ انھوں نے علی گڑھ سے ۱۹۷۵ء میں پی ایچ ڈی کیا ہے، ان کے مقالے کا عنوان ہے: "اقبال کا فن ــــ تشبیہ، استعارے اور علامت" مگر ایم اے کے مقالات کی فہرست تو بالکل نامکمل ہے، بلکہ کہنا چاہیے کہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس میں صرف تین مقالات کا ذکر ہے۔ پورے ہندوستان میں اس سے کئی گنا زیادہ لکھے گئے ہوں گے۔ میں جانتا ہوں کہ اس سلسلے میں فاضل مرتب کا کوئی قصور نہیں ہے، مختلف یونیورسٹیوں کا تعاون حاصل کرنا مشکل کام ہے، اس لیے میرا اپنا خیال ہے کہ جب تک کافی تعداد میں اطلاعات نہ مل جاتیں تو ان کو نہ دینا ہی اچھا تھا یا یہ کہ فاضل مرتب مطمئن ہوں کہ بس ایک آدھ ہی مقالے رہ گئے ہوں گے۔ مجھے اس کا زیادہ خیال ہے کہ یہ کتاب پاکستان میں چھپی ہے، وہ لوگ کیا کہیں گے کہ پورے ہندوستان میں ایم اے میں صرف تین مقالے ۱۹۷۷ء تک لکھے گئے ہیں۔

یہاں تک خامیوں اور کمیوں کا ذکر تھا، اب چند غلطیوں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ صفحہ ۱۹ پر آخری اندراج سے پہلے ۱۹۶۳ء کے بجائے ۱۹۶۲ء اور صفحہ ۳۰ کے وسط میں "جوہر" ــــ اقبال نمبر کا سنہ ۱۹۳۸ء کے بجائے ۱۹۴۷ء چھپا ہے۔ صفحہ ۳۵ کے وسط میں "جامعہ" ستمبر ۱۹۲۳ء کے "پیام مشرق" کے مضمون نگار مولانا محمد اسلم جیراجپوری کا نام درج ہونے سے رہ گیا ہے، صفحہ ۵۸ پر "نوادرات" کے حوالے میں یہ نام موجود ہے۔ صفحہ ۶۷ پر آخری اندراج میں "اسرار خودی" کے مضمون نگار "ادارہ" نہیں مولانا اسلم جیراجپوری ہیں اور یہ تبصرہ نہیں مضمون ہے۔ اس سے پہلے والے اندراج میں مہینہ اور سنہ دونوں غلط ہیں، صحیح مئی ۱۹۱۹ء ہے۔ یہ بھی مضمون ہے تبصرہ نہیں۔ صفحہ ۶۸ پر "اقبال" از محمد حسین خاں، صفحہ ۶۹ پر "اقبال اور حیدر آباد" از نظیر حیدر آبادی (مطبوعہ جامعہ)، صفحہ ۷۰ پر "اقبال کے آخری دو سال" از عاشق حسین بٹالوی اور INTRODUCTION TO THE THOUCHT OF IQBAL کا تبصرہ نگار ادارہ نہیں ع ل ا (یعنی عبداللطیف اعظمی) ہے۔

زیر تبصرہ کتاب، "ہندوستان میں اقبالیات" کے بارے میں ہاشمی صاحب یا میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ کتاب یونہی سی ہے۔ کتاب بڑی مفید ہے اور جو لوگ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں اقبال پر کتنا کام ہوا ہے اور کیا کچھ لکھا گیا ہے ان کے لیے یہ کتاب ازبس ضروری ہے۔ فاضل مرتب نے جو محنت کی ہے اس کا میں اچھی طرح اندازہ کر سکتا ہوں، کیونکہ اس سے ملتا جلتا کام میں نے کیا ہے اور مجھے ہندوستان کے کتب خانوں کا بہت کافی تجربہ ہے، شاید ہی کوئی کتب خانہ ہو جہاں ہندوستان کے تمام ماہناموں اور ہفتہ وار اخبار کی فائلیں مکمل ہوں، اس لیے اس کتاب کو پڑھنے کے بعد میں اکثر سوچا کرتا تھا کہ آخر دسنوی صاحب نے اتنی زیادہ معلومات کیونکر اور کیسے جمع کی ہیں۔ وہ یقیناً ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں۔ لیکن یہ کتاب ہندوستان میں آسانی سے مل نہ سکے گی، اس لیے میری رائے ہے کہ اگر ناشر اجازت دیں تو نظر ثانی کے بعد ہندوستان میں بھی اسے شائع کیا جائے۔

سرگذشت اقبال مولفہ: ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۷۱۱ صفحات، طباعت ٹائپ میں خوبصورت، کاغذ اچھا، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۷۳ روپے۔ سنہ اشاعت: ۱۹۷۷ء۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان۔ ۹۰۔ بی۔ ۲۔ گلبرگ ۳۔ لاہور (پاکستان)

علامہ اقبال کے حالات زندگی پر اردو اور انگریزی میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر پیش نظر کتاب تازہ ترین اور میری معلومات کے مطابق گذشتہ تمام کتابوں کے مقابلے میں مبسوط اور جامع ہے۔ فاضل مولف متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور تصنیف و تالیف کا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔ انھوں نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ: "یہ کتاب صرف میری کوششوں کا نتیجہ نہیں، اس میں ان نامی گرامی ماہرین اقبالیات اور دوسرے محققین کی مدد بھی شامل حال ہے جنھوں نے حضرت

علامہ کی بے شمار تحریروں، تقریروں، بیانات اور مکاتیب کو بڑی تلاش اور کرید کے بعد مجموعوں کی صورت میں یک جا کر دیا۔ میں نے ان سے پورا استفادہ کیا اور ان پر مستزاد اقبال کے ہم عصر اخباری مآخذ کی چھان بین خود بھی کی اور کوشش کی کہ حضرت علامہ کی زندگی کا کوئی پہلو نظر سے اوجھل نہ رہے۔" اس کتاب کے نگران ڈاکٹر ایس اے رحمان صاحب نے، جن کا اقبال سے گہرا ربط و تعلق اور محبت و عقیدت ہے، "حرف تعارف" میں لکھا ہے کہ: "یہ تالیف جس کا عنوان ڈاکٹر صاحب نے "سرگذشتِ اقبال" تجویز کیا ہے، اڑتیس ابواب پر مشتمل ہے۔ جہاں تک راقم اندازہ لگا سکا، تالیف کے متن میں حیات اقبال کے ضروری کوائف اجاگر ہو گئے ہیں۔ علامہ اقبال جیسی نابغۂ روزگار اور پہلو دار شخصیت کا جائزہ لینے کے لیے ان کی تخلیقاتِ نظم و نثر کو بہ حیثیت مجموعی زیر نظر رکھنا ضروری ہے۔ ڈاکٹر خورشید اس نکتے سے کماحقہٗ آگاہ معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے علامہ کی تصنیفات کے علاوہ ان سے متعلق اس سوانحی ادب کے بیشتر حصے سے استفادہ کیا ہے جو اب تک منظرِ عام پر آ چکا ہے۔ اس قسم کی تالیف میں افکارِ اقبال کی نسبت ضمناً اشارے ہی کیے جا سکتے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس بارے میں مناسب اختصار سے کام لیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علامہ کی شخصیت کی متعدد جہتیں ان کی نظم و نثر اور ان کے ملفوظات میں ابھرتی نظر آتی ہیں اور عصرِ جدید کے تناظر میں ان کے مرتبہ اور مقام کا تعین ان کے افکار ہی کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے، لیکن افکارِ اقبال پر سیر حاصل تبصرہ ایک مستقل کتاب کا متقاضی ہے، اس کتاب کا حلقہ ایسی وسیع بحث کا متحمل نہ ہو سکتا تھا۔"

اس کتاب کے "حرف تعارف" اور پیش لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تالیف کا کام عین وقت پر ڈاکٹر خورشید صاحب کے سپرد کیا گیا اور انھوں نے بہت ہی کم وقت میں اور شاید انتہائی عجلت میں اس کتاب کی ترتیب و تالیف کا کام انجام دیا ہے، اس لیے اس میں متعدد خامیاں رہ گئی ہیں۔ چونکہ فاضل مولف نے لکھا ہے کہ: "ملتجی ہوں کہ مجھے خامیوں سے مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ان کا ازالہ کر سکوں۔ اس لیے اس تبصرے میں جو در اصل

تعارف زیادہ اور تبصرہ کم ہے، چند خامیوں کی طرف موصوف کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔

(۱) مطالعہ کے درمیان مجھے محسوس ہوا کہ مولانا سالک مرحوم کی کتاب "ذکر اقبال" کے اقتباسات بہت زیادہ دئے گئے ہیں۔ میرا اپنا خیال ہے کہ جب کوئی کتاب بہت زیادہ مقبول ہو اور پڑھی جاتی ہو تو اس کے اقتباسات صرف اس وقت دینے چاہئیں جب ناگزیر ہوں، ورنہ کتاب کی حیثیت ذیلی ہوکر رہ جاتی ہے۔ (۲) باوجود اس کے کہ "ذکر اقبال" محنت سے لکھی گئی ہے، مگر چند تاریخی غلطیاں رہ گئی ہیں، ممکن ہے کہ جب وہ کتاب لکھی گئی تھی اُس وقت تک ان تاریخوں کی تحقیق نہ ہوئی ہو، لیکن جو کتاب اس کے بائیس سال کے بعد، ۱۹۷۰ء میں لکھی گئی ہے، اس میں یہ غلطیاں نہ ہونی چاہئیں۔ مثلاً (۱) متعدد کتابوں میں لکھا ہے کہ اقبال نے سب سے پہلے انجمن حمایت اسلام میں ۱۸۹۹ء میں "نالۂ یتیم" پڑھی تھی، مگر اب قطعیت کے ساتھ طے ہے کہ انھوں نے یہ نظم ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کو پڑھی تھی، مگر زیر تبصرہ کتاب میں "ذکر اقبال" کے حوالے سے وہی غلط سنہ ۱۸۹۹ء درج ہے (صفحہ ۳۷) (۲) ترکی کے مشہور مجاہد رؤف بے مارچ ۱۹۳۳ء میں جامعہ ملیہ تشریف لائے تھے اور وسط مارچ میں چار توسیعی خطبات دئے۔ ۱۸ اور ۲۰ مارچ کے خطبات کی صدارت علامہ اقبال نے فرمائی۔ ان تمام کارروائیوں کی تفصیل اسی زمانے میں مارچ اور اپریل کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوئی تھی مگر وفات کے بعد اقبال کے اولین سوانح نگار محمد طاہر فاروقی نے "سیرت اقبال" میں توسیعی لکچروں کا سنہ غلطی سے ۱۹۳۲ء لکھا ہے۔ (دلی ایڈیشن صفحہ ۴۵)، اس کے تقریباً ستر ہ سال کے بعد سالک مرحوم کی کتاب "ذکر اقبال" شائع ہوئی تو اس میں بھی سنہ کی یہ غلطی برقرار رہی (پہلا ایڈیشن صفحہ ۱۷۶) اور اب اس کے کوئی بائیس سال کے بعد سالک مرحوم کے لائق صاحبزادے کی کتاب "سرگذشت اقبال" شائع ہوئی تو اس میں بھی "ذکر اقبال" کے حوالے سے وہی غلط سنہ درج ہے (صفحہ ۳۸۷)۔ حالانکہ "ذکر اقبال" کے بعد ستمبر ۱۹۵۰ء میں

مکتوبات اقبال" (بنام نیازی) شائع ہوئی ہے، جس میں (صفحات ۹۴ تا ۱۰۷) اس کی پوری تفصیل درج ہے۔ (۳) اقبال نے ۱۹۲۹ء کے آغاز میں تین خطبات دئے تھے۔ ۵ رجنوری کو وہ مدراس پہنچے اور ۸ رتک وہاں قیام کیا۔ اس عرصے میں خطبات دئے۔ اس کے بعد وہاں سے میسور اور حیدرآباد گئے اور وہاں بھی یہ خطبات دئے گئے۔ نہ جانے کس غلط فہمی کی بنا پر متعدد کتابوں میں مدراس پہنچنے کی تاریخ ۲۸ر دسمبر ۱۹۲۸ء چھپی ہے۔ یہی تاریخ "ذکر اقبال" میں بھی ہے (صفحہ ۱۴۷) خدا کا شکر ہے کہ زیر تبصرہ کتاب میں یہ غلطی نہیں ہے، مگر جس طرح اس کا ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری تفصیل فاضل مولف کے پیش نظر نہیں تھی۔ مثلاً اس میں مدراس پہنچنے اور قیام کی تاریخیں نہیں دی گئی ہیں، اقبال نے صرف تین خطبے دئے تھے، یہاں ان تمام خطبوں کا جو خطبات کے انگریزی مجموعے THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM میں شامل ہیں، اس طرح ذکر کیا گیا ہے جیسے یہ تمام خطبات مدراس میں پڑھے گئے۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو:

> "خطبات مدراس یا دوسرے لفظوں میں "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" سات مقالات پر مشتمل ہے۔ یہ مقالات ۱۹۲۹ء کے آغاز میں مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی دعوت پر پڑھے گئے۔ اس کے بعد حیدرآباد دکن اور علی گڑھ کی علمی محفلوں میں بھی پیش کئے گئے۔" (صفحہ ۲۵۲)

مدراس میں خطبات دینے کے بعد اقبال وہاں سے میسور اور حیدرآباد گئے، ان جگہوں سے فارغ ہونے کے بعد جنوری کے تیسرے ہفتے میں لاہور واپس آگئے اور تقریباً دس ماہ کے بعد نومبر کے تیسرے ہفتے میں (۱۸ رنومبر) یہی خطبات دینے کے لئے علی گڑھ تشریف لے گئے۔ اس دس ماہ کے وقفے کو بالکل نظر انداز کرکے لوگ مدراس، میسور اور حیدرآباد کے ساتھ علی گڑھ کا ایک سانس میں اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا اسی سفر کے سلسلے کی ایک کڑی علی گڑھ بھی تھا۔ زیر تبصرہ کتاب میں بھی علی گڑھ کا ذکر کچھ اسی انداز سے کیا گیا ہے، فرق صرف اس قدر

کہ اس میں میسور کا ذکر غلطی سے رہ گیا ہے۔

حیدر آباد کے دوران قیام میں نظام سے اقبال کی ملاقات کا واقعہ اس کتاب میں یوں بیان کیا گیا ہے: "تیسری بار آئے تو جامعہ عثمانیہ کی دعوت پر اور اس مقصد سے کہ جو لیکچر مدراس میں دئے تھے، وہی حیدر آباد دکن میں بھی دئے جائیں۔ مہمان خانہ شاہی میں قیام ہوا۔ انھوں نے محل کی کتاب حضوری میں نام لکھا اور واپس ہو گئے۔ جب کتاب نظام کی خدمت میں پیش ہوئی تو انھوں نے ملاقات کی خواہش ظاہر کی، چنانچہ ہرکارہ دوڑا، علامہ کو اطلاع دی اور وہ نظام سے ملے۔" (صفحہ ۲۶۶) اتنی اہم بات کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے کہ اس دلچسپ لیکن بظاہر ناقابل یقین اطلاع کا ماخذ معلوم ہوتا۔ سالک صاحب مرحوم کی کتاب "ذکر اقبال" میں صرف اس قدر درج ہے: "....علامہ مہمان خانۂ شاہی میں تشریف لے گئے اور ۱۸ جنوری ۲۹ء کو گیارہ بجے قبل دوپہر اعلیٰ حضرت میں باریاب ہوئے۔" (صفحہ ۱۴۹)، مگر اسی زمانے کی اطلاع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ملاقات کا وقت کافی پہلے سے باقاعدہ طے تھا۔ اس سفر میں اقبال کے ساتھ، ان کے بے تکلف اور عزیز دوست چودھری محمد حسین مرحوم اور اسلامیہ کالج کے پروفیسر سید عبداللہ چغتائی بھی تھے۔ چودھری صاحب "ہم سفر" کے نام سے اس سلسلے کی جملہ اطلاعات روزنامہ "انقلاب" کو بھیجا کرتے تھے۔ حیدر آباد اسٹیشن پر خیر مقدم، شاہی مہمان خانہ میں قیام اور نظام سے ملاقات کے بارے میں "ہم سفر" نے "انقلاب" کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس کے اقتباسات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں، اس سے اندازہ ہوگا کہ ملاقات کے لیے دو روز پہلے سے طے تھا اور غالباً یہ قافلہ اسی ملاقات کے لیے رکا ہوا تھا:

"... حیدر آباد میں ہم یہاں کل ۱۴ جنوری [۱۹۲۹ء] کی صبح کو پہنچے۔ ہمیں سکندر آباد کے اسٹیشن پر اترنا تھا۔ "فلک نما" [سے] گذر کر حیدر آباد کے اسٹیشن پر گاڑی پہنچی ہی تھی کہ مسلمان بچے قطاروں میں کھڑے صبح ہی صبح

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا" گانے سنے گئے... وہیں ڈاکٹر صاحب کو اطلاع دی گئی کہ آپ اعلیٰ حضرت حضور نظام کی گورنمنٹ کے مہمان ہیں، اس لیے آپ کو گورنمنٹ گیسٹ ہاؤس (مہمان خانہ) میں جانا ہوگا۔ سکندر آباد کے اسٹیشن پر پہنچے تو سر اکبر علی حیدری، مولانا عبد اللہ العمادی، خلیفہ عبد الحکیم، سید ابراہیم ندوی اور دیگر اکابر علما عثمانیہ یونیورسٹی استقبال کے لیے کھڑے تھے۔ ہار پہنانے کی رسم ہو چکی تو ڈاکٹر صاحب تو سر اکبر علی حیدری کے ہمراہ ہوئے اور خلیفہ صاحب ہمیں لیکر گیسٹ ہاؤس پہنچ گئے.... رات ۹ بجے کے قریب [یعنی ۱۵ر جنوری کو] امین جنگ صاحب بہادر کا رقعہ آگیا کہ اعلیٰ حضرت شہریار دکن نے ۱۸ر جنوری ۱۱ بجے صبح آپ کو ملاقات کے لیے یاد فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے ہم اب یہاں سے ۱۹ر جنوری کی صبح کو روانہ ہو سکیں گے۔" (نقوش۔ اقبال نمبر بابت ستمبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۱۷۵ بحوالہ انقلاب مورخہ ۲۵ر جنوری ۱۹۲۹ء)

(۴) ماہنامہ "مخزن" اپریل (۱۹۰۱ء) میں جاری ہوا تھا اور اس کتاب میں جنوری لکھا ہے (صفحہ ۴۵)۔ اس خیال سے کہ کہیں طباعت کی غلطی نہ ہو، میں نے فاضل مولف کی وقیع کتاب "صحافت پاکستان و ہند میں" نکلوا کر دیکھی تو معلوم ہوا کہ اس میں سرے سے کوئی تاریخ ہی نہیں ہے۔ وہاں لکھا ہے: "انیسویں صدی پلٹنے کو تھی کہ شیخ عبد القادر مرحوم کی ادارت میں لاہور سے "مخزن" جاری ہوا۔" (صفحہ ۵۰۲) اب اگر جنوری ۱۹۰۱ء ہی کو صحیح مان لیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ انیسویں صدی "پلٹنے کو تھی" یا پلٹ چکی تھی؟

مجھے ایک دو باتیں اور عرض کرنی تھیں مگر یہ تبصرہ ضرورت سے زیادہ طویل ہو گیا ہے، اس لیے یہیں پر ختم کرتا ہوں اور یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ان گذارشات سے قطع نظر جو میں نے چند تاریخی فروگذاشتوں کے سلسلے میں عرض کی ہیں، اس کتاب کو پڑھکر مجھے بیحد خوشی ہوئی۔ اقبال کے سوانح حیات پر ایک مبسوط کتاب کی شدید ضرورت تھی، اقبال اکادمی پاکستان (لاہور)

ہماری مبارکباد کی مستحق ہے کہ اس کی توجہ اور کوشش سے یہ ضرورت پوری ہوئی، ڈاکٹر عبدالسلام خورشید صاحب بھی ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے بہت کم وقت میں ایک مفصل اور مبسوط سوانح حیات لکھنے کی زحمت کی۔ سنا ہے کہ سید نذیر نیازی صاحب بھی اکادمی کی دعوت پر اقبال کے حالات زندگی پر ایک کتاب لکھ رہے ہیں۔ ان کا اقبال سے بہت گہرا تعلق رہا ہے، اس لیے امید ہے اس میں ہمیں کچھ ایسی باتیں بھی ملیں گی جو اور ذرائع سے ممکن نہیں۔

اقبال کی کہانی اقبال کی زبانی

مرتبہ: محمد حنیف شاہد

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۱۸۲ صفحات، مجلد، قیمت: ۱۲ روپے۔ تاریخ اشاعت: نومبر ۷۷ء۔

ملنے کا پتہ: مکتبہ حفیظ۔ ۲/۸۹۶۔ این سمن آباد۔ لاہور (پاکستان)

زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب نے اقبالیات پر کئی کتابیں لکھی ہیں، مثلاً: نذر اقبال۔ اقبال چودھری محمد حسین کی نظر میں۔ علامہ اقبال اور قائداعظم کے سیاسی نظریات۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام لاہور۔ اقبال اور پنجاب کونسل۔ دو کتابیں انگریزی میں ہیں: اقبال ــ دی گریٹ پوئٹ آف اسلام۔ ٹری بیوٹس ٹو اقبال۔ پیش نظر کتاب خود اقبال کی تحریروں کی مدد سے مرتب کی گئی ہے۔ کتاب کے بارے میں خود فاضل مرتب کا ارشاد ہے: "اقبال کی کہانی، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے علامہ اقبال کے مکاتیب، تقاریر، بیانات، مضامین، مقالات، ملفوظات اور منظوم تحریروں سے مرتب کی گئی ہے کہ خود نوشت سوانح عمری ان ہی تحریروں سے تیار کی جا سکتی ہے اور ان ہی تحریروں کو بنیادی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ روایات اور سنی سنائی باتوں سے اجتناب برتا گیا ہے، جو بات کہی گئی ہے، سند کے ساتھ کہی گئی ہے اور پوری کتاب میں جا بجا حوالہ جات دیئے گئے ہیں، بعض مقامات پر مفہوم واضح کرنے اور موضوع میں ربط و ضبط اور تسلسل قائم رکھنے کی خاطر توسین میں کہیں کہیں اپنی جانب سے عبارت درج کی گئی ہے" (صفحہ ۹) کتاب مختصر ہونے کے باوجود دلچسپ، مفید اور قابل مطالعہ ہے۔

اقبال پر ہمہ جہتی مذاکرہ مرتبہ: پروفیسر محمد حسن

سائز $\frac{۱۸\times۲۲}{۸}$ ، حجم ۱۳۵ صفحات ، غیر مجلد ، قیمت : دس روپے،

سنہ اشاعت : ۱۹۷۷ء۔

اقبال صدی کے سلسلے میں، ہندوستان میں جو سیمینار منعقد ہوئے تھے، ان ہی میں سے ایک وہ سیمینار بھی ہے جو ۲۱ اور ۲۲ اپریل ۷۷ء کو جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے ہندوستانی مرکز اور دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے مشترکہ اہتمام میں منعقد ہوا تھا۔ پیش نظر کتاب اسی موقع پر شائع کی گئی تھی جس میں حسب ذیل ۸ مضامین شامل ہیں:

(۱) اقبال کا تصور اسلام از مولانا سعید اکبر آبادی (۲) اقبال کی فارسی شاعری از پروفیسر جگن ناتھ آزاد (۳) اقبال کا شعری اسلوب اور ساقی نامہ از نصیر احمد خاں صاحب (۴) ڈاکٹر اقبال از پروفیسر محمد مجیب (۵) اقبال کا اجمالی تبصرہ از پروفیسر مجنوں گورکھپوری (۶) اقبال اور نظام معیشت از ڈاکٹر یوسف حسین خاں (۷) کیا اقبال آفاقی شاعر ہیں از پروفیسر سید عبداللہ (۸) اقبال، سائنس اور مذہب از پروفیسر محمد حسن

فاضل مرتب نے مقالات سے قبل لکھا ہے کہ: "اس مذاکرے میں ہماری کوشش یہ رہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو، اردو ادب کے ماہرین کے علاوہ دوسرے سماجی علوم کے ماہرین اپنے اپنے نقطۂ نظر سے اقبال پر اپنے خیالات کا اظہار کریں۔ ظاہر ہے اقبال فلسفے کے طالب علم بھی تھے اور استاد بھی اور ان کے افکار کی فلسفیانہ جہت کا مطالعہ اسی قدر اہم ہے جتنا ان کے سیاسی افکار یا ان کی فارسی شاعری اور ان کے شعری آہنگ کا اسلوبیاتی مطالعہ شامل ہیں۔ آخر میں بعض ایسے مضامین شامل کر دئے گئے ہیں جو اقبال کے مطالعے میں مددگار ثابت ہو سکتے ہیں اور جنھیں پیش نظر رکھنا اقبال پر غور و فکر کرتے وقت مفید ہو سکتا ہے۔"

مرتبہ: پروفیسر محمد حسن **MULTI DISCIPLINARY APPROACH TO IQBAL**

انگریزی کی یہ کتاب بھی اسی مذکورہ بالا سیمینار کے موقع پر شائع ہوئی تھی۔ اس کے صفحات ۷۹ ہیں اور قیمت وہی دس روپے ہے جو اردو کتاب کی ہے۔ پیش لفظ کے علاوہ ۶ مضامین ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) ملک راج آنند: THE HUMANISN OF MOHD. IQBAL (۲) ڈاکٹر پربھاکر ماچوے: CONCEPT OF MAN IN IQBAL (۳) پروفیسر نگیندر: IQBAL : SOME STRAY REFLECTION (۴) جلال الحق: IQBAL'S APPROACH TO RELIGION (۵) اصغر علی انجینیر: SOME SOCIO-POLITICAL MOTIVATION OF IQBAL'S TRADITION AND ITS CONTEMPORARY LITERARY RELEVANCE

(۶) انیل لبواس: IQBAL'S GHAZAL AND INDIAN MUSIC

"اقبال پر ہمہ جہتی مذاکرہ" کی اردو انگریزی دونوں کتابیں مفید ہیں اور اقبال شناسی میں ان سے قابل قدر مدد ملتی ہے۔ یہ دونوں کتابیں: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵ سے یا اس کی کسی شاخ سے خریدی جاسکتی ہیں۔

اقبال شناسی   از علی سردار جعفری

سائز ۲۲x۱۸/۸، حجم ۱۱۱ صفحات، مجلد، قیمت: ساڑھے دس روپے، تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۷۶ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

پیش نظر کتاب دراصل تین مقالوں کا مجموعہ ہے، جن کے عنوانات ہیں: شاعر مشرق، اقبال اور فرنگی، اقبال کا تصور وقت۔ اور ان مقالات میں اقبال کے نقطہ نظر سے نہیں

بلکہ ترقی پسند نقطۂ نظر سے بحث و گفتگو کی گئی ہے، جیسا کہ خود فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے: "میری کتاب کے تین مقالات میں اقبال کے فکر و شعر کے ان ترقی پسند پہلوؤں کی نشان دہی کی گئی ہے جن کے بغیر اقبال کی عظمت کا پورا راز سمجھ میں نہیں آسکتا۔" (صفحہ ۱۱)

اقبال کی بدقسمتی یہ رہی ہے کہ بہت سے لوگوں نے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق "گفتنی" اور "ناگفتنی" ہر طرح کی باتیں منسوب کر دی ہیں۔ کسی نے انھیں خالص پاکستانی شاعر بنا دیا، کسی نے محض شاعر اسلام قرار دیا، ہندوستان کے بہت سے لوگ انھیں قومی اور وطنی شاعر کہتے ہیں، بعض لوگ انھیں رجعت پرست کہتے ہیں، بعض لوگوں نے ان کی زندگی ہی میں انھیں ٹوڈی اور انگریز پرست کہا تھا، ان حالات میں اگر کوئی ترقی پسند، اپنی کی شہرت اور مقبولیت کے پیش نظر، انھیں اپنے تنگ اور محدود حلقے کی طرف گھسیٹے تو شکایت کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ ابھی حال میں دلّی سے جدیدیت پرستوں کا ایک رسالہ نکلا ہے، جس کا دوسرا شمارہ فاضل مدیر نے دلّی کے حالیہ انڈو پاک مشاعرے میں سردار جعفری صاحب کو عنایت فرمایا۔ پاس ہی میں بھی بیٹھا تھا، موقع پاکر اس کی ورق گردانی کر ڈالی۔ پچھلے سال اقبال کی جو صد سالہ تقریبات منائی گئی ہیں، اس رسالے میں ان کی مخالفت کی گئی ہے اور مخالفت کی بنیاد وہی آقبال کی "رجعت پرستی" اور "احیا پسندی" ہے۔ اس میں سردار جعفری صاحب کی کتاب سے جس میں ہندوستان کی ترقی پسند تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے، ایک چھوٹا سا اقتباس دیا گیا ہے جس میں جعفری صاحب نے فرمایا ہے کہ اقبال نے اردو میں شاعری شروع کی تھی، مگر رفتہ رفتہ فارسی میں کہنے لگے اور عوام سے دور ہوگئے۔ ان کی شاعری کا بڑا حصہ فارسی میں ہے جو عوام کے لئے بیکار ہے۔ میں چاہتا تھا کہ یہ اقتباس نوٹ کر لوں، مگر اس کا موقع نہیں ملا۔ چونکہ ترقی پسند مختلف مراحل سے گذرے ہیں، بلکہ اب بھی ان میں کوئی مستقل اور دیرپا ٹھہراؤ نہیں آیا ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ جعفری صاحب کبھی اقبال کو رجعت پرست اور ان کی شاعری کو عوام کے لیے بیکار محض

سمجھتے رہے ہوں اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ آج اقبال صدی کے جنرل سکریٹری کی حیثیت سے جو کچھ کہا اور لکھا ہے، کل کچھ اور کہیں اور لکھیں، مگر اس وقت تو اقبال کے بارے میں ان کے ان ہی خیالات کو صحیح سمجھنا چاہیئے جو اس تازہ ترین کتاب میں ظاہر کیے گئے ہیں۔ اس کتاب میں دیباچے سے قبل اقبال کے بارے میں ان کی ایک مختصر نظم شامل ہے، ملاحظہ ہو:

ناتوانوں کو عطا کی قوتِ ضربِ کلیم — تو نے بخشے ملّتِ بے پر کو بالِ جبرئیل
رند کیا ساقی بھی جس محفل میں پیاسا تھا وہاں — لے کے آیا دل کے پیمانے میں موجِ سلسبیل
آزرانِ عصرِ حاضر کے صنم خانوں میں آج — گونجتا ہے تیرے دم سے نغمۂ سازِ خلیل
زندگی دشوار تر کر دی غلامی کے لیے — کھینچ دی اس طرح آزادی کی تصویرِ جمیل

خواب کے آغوش سے بیداریاں پیدا ہوئیں
زندگی کی راکھ سے چنگاریاں پیدا ہوئیں

سردار جعفری صاحب نے اس مختصر سی کتاب میں بہت سی ایسی باتیں کہی ہیں، جن کا اقبال کی عملی زندگی اور ان کے حقیقی خیالات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً ایک جگہ وہ لکھتے ہیں: انھوں نے بہت سی اسلامی روایات کو رد کیا (مثلاً وحدت الوجود) اور بہت سے افکار کو نئی معنویت عطا کی۔" (صفحہ ۱۳) میں نے جہاں تک اقبال کا مطالعہ کیا ہے وہ پکے مسلمان تھے اگر انھیں یقین ہو جائے کہ کوئی خیال یا کوئی عقیدہ خالص اسلامی ہے تو وہ اس کو رد کرنے کی کبھی ہمت نہیں کر سکتے۔ مسئلہ وحدت الوجود ہو یا تصوف، اقبال کا کہنا ہے کہ انھوں نے ان ہی چیزوں کو ترک کیا ہے یا ان کی مخالفت کی ہے جو غیر اسلامی ہیں۔ اسی طرح اقبال کی ایک نظم "خواجہ و مزدور" سے جعفری صاحب نے خواہ مخواہ انھیں اشتراکی ثابت کرنے کی کوشش کی، حالانکہ یہ نظم "انقلاب" کے پہلے شمارے (۱۴ اپریل ۱۹۲۷ء) کے لیے کہی گئی تھی اور اس سے تقریباً ۴ سال پہلے ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کو ایک تحریری بیان میں اقبال کہہ چکے تھے کہ: "بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے۔" بہرحال کتاب دلچسپ اور قابلِ مطالعہ ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات
(فارم ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ نام رسالہ : جامعہ

۲۔ مقام اشاعت : جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۳۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ

۴۔ نام طابع و ناشر : عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۵۔ نام اڈیٹر : ضیاء الحسن فاروقی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۸ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

مہتمم: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ جمال پرنٹنگ پریس دہلی •

شذرات

اطمینان اور خوشی کی بات ہے کہ ہمارے ملک میں بھی اقبال کو ایک بار پھر دریافت کرنے کی کوشش کا آغاز ہوا ہے۔ آزادی کے فوراً بعد تہذیبی سطح پر جو گھور اندھیرا پھیلا تھا اس نے اقبال سے متعلق ہمارے اکثر نقادوں کی بصیرت کے ساتھ بصارت بھی مجروح ہو گئی تھی۔ خدا کا شکر ہے کہ وقت کے ساتھ وہ اندھیرا چھٹا، اشیاء کو جیسی کہ وہ ہیں، دیکھنے کی توفیق ہوئی اور دیدہ بینا کی راست بینی مجروح بصیرت و بصارت، دونوں کا مداوا بن کر سامنے آئی۔ اقبال صدی کے جشن و تقریبات اور جرائد کے خصوصی نمبروں سے ہماری اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن اس موقع پر کچھ ایسی آوازیں بھی سننے میں آئی ہیں جو مدعی ہیں اس بات کی کہ ان سے علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیوں کا پردہ چاک ہو جاتا ہے۔ انہی میں ہمارے محترم فراق گورکھپوری کی آواز بھی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ”خوش فہمیوں“ کے پردہ میں فراق صاحب نے جو مسائل چھیڑے ہیں وہ کچھ نئے نہیں ہیں۔ اقبال کے سلسلے میں پہلے بھی وہ باتیں کہی گئی ہیں اور بقول ان کے مجنوں گورکھپوری پہلے ہی یہ فریضہ انجام دے چکے ہیں۔ یہی کیا کم ہے کہ یہ دونوں گورکھپوری نقاد ان فن اقبال کو دنیا کے عظیم شاعروں میں شمار کرتے ہیں۔ اگر یہ حضرات بحیثیت شاعر ان کی عظمت ہی سے انکار کر دیتے تو ہم اور آپ کیا کر سکتے تھے۔ اتنا تو ہم اور آپ بھی جانتے ہیں کہ کسی امر کا انکار ہو یا اعتراف حضرت انسان دونوں ہی کے حق میں قوی دلائل فراہم کر سکتے ہیں۔ بہر حال یہ بات مشہور اور معلوم ہے کہ اقبال اس طرح کے شاعر یا غزل خواں نہیں تھے جیسا کہ عام طور پر ان الفاظ سے سمجھا جاتا ہے۔ ان کی شاعری میں ورائے شاعری بھی کوئی اور چیز ہے جس کی بنا پر وہ ہمیشہ شاعر، ایا حکیم آیندہ کہے اور سمجھے جائیں گے۔ بحیثیت شاعر وہ ایک ”ایسی ادبی روایت یا ادبی فکر کے

موسس تھے جس سے ہمارا شعور و ادب ایک نئے شعور سے آشنا ہوا اور اس سے وہ پھل پھول پیدا ہوئے جن کی تازگی، شگفتگی، رس جس اور قوت و توانائی سے ادب و شعر کی دنیا اب تک ایک نئی زندگی محسوس کر رہی ہے اور آئندہ بھی کرتی رہے گی۔"

اقبال نے جاوید نامے میں یہ جو کہا ہے کہ:

ملت ے شاعرے انبارِ گِل

تو ہمارے ادیبوں اور شاعروں کو اس کی اہمیت مع اس کے ہمہ جہتی مضمرات کے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ ملت کے لفظ سے انہیں چونکنا نہیں چاہیئے۔ ہر بڑا شاعر اپنی تہذیبی روایات کے فریم ورک ہی میں اپنی دلسوزی کو حرف وصوت کا لباس دیتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے بہت سے روحانی پیشوا اور صوفی سنت اپنی ہی مذہبی و تہذیبی روایات کے دائرے میں ان روحانی تجربوں سے گزرے جو اکثر بڑے انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔ انھوں نے گفتگو تو اپنی زبان اور روایت کی اصطلاحوں میں کی لیکن ان کے سامنے ہمیشہ پوری انسانیت ہی رہی۔ فراق گورکھپوری نے رسالہ 'آجکل' کے اقبال نمبر (نومبر ۱۹۷۳ء) میں اپنے مضمون سے نہ تو اقبال کے ساتھ انصاف کیا ہے اور نہ اپنے ساتھ اور یوں ہم سب کو کیا ہے۔ ان کا یہ مضمون جیسے جیسے پڑھیئے معلوم ہوتا ہے ان کی جھنجلاہٹ بڑھتی جاتی ہے، وہ اس طرح کے الفاظ لکھتے ہیں جیسے 'اقبال کی ملت زدگی یا جنون ملت یا ملیت' وغیرہ۔ ہر شخص کو آزادی ہے خواہ وہ کسی تہذیبی و فکری روایت سے وابستہ ہو کر اپنی بات کہے لیکن اسے اس ڈھنگ سے اپنی بات کہنی چاہیئے کہ کہیں سے یہ احساس نہ ہو کہ کہنے والا اس بات سے خوش نہیں ہے کہ دوسری تہذیبی و فکری روایت سے وابستہ شخص کو خراج عقیدت کیوں پیش کیا جا رہا ہے۔

اقبال کے فکر کے کئی پہلو ہیں، ہم ان میں سے دو ایک کو پسند نہ کریں کہ یہ ہمارے مزاج اور ہماری ذہنی تربیت سے میل نہیں کھاتے تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن ان کے علاوہ اور پہلو بھی ہیں جن کی افادیت کا اعتراف ہر

مذہب و ملت کا ذکر سکتا ہے اور وہ شاعر بھی کر سکتا ہے جو اقبال کے مقابلے میں کسی قسم کے احساس کمتری میں مبتلا نہ ہو مثلاً "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں اُن مغلوب قوموں کے نام ان کا پیغام حیات جنھیں آجکل کی اصطلاح میں تیسری دنیا کہا جاتا ہے' اسی کے ساتھ غالب اقوام کے نام ان کا جو پیغام ہے وہ انسان دوستی اور احترام آدمیت کا پیغام ہے اقبال کے فکر کی عالمگیر وسعت کی بنیاد اسی نظریے پر ہے کہ جب تک آدمی آدمی کا احترام کرنا نہیں سیکھے گا اس وقت تک کوئی بہتر دنیا وجود میں نہ آسکے گی۔ جاوید نامے کے یہ اشعار جو خطاب بہ جاوید (سخنے بہ نژاد نو) کے عنوان کے تحت لکھے گئے ہیں ہمیں بار بار پڑھنے چاہئیں:۔

حرف بد را بر لب آوردن خطاست　　کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احترام آدمی　　باخبر شو از مقام آدمی
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق　　می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پہنائے دل　　دل اگر بگریزد از دل، وائے دل
گرچہ دل زندانیِ آب و گِل است　　ایں ہمہ آفاق آفاقِ دل است

اقبال کے فکر میں انسان کا مرتبہ نہایت بلند ہے۔ خدا نے اس زمین پر انسان کو اپنا خلیفہ مقرر کیا اور انسان نے بارِ امانت اُٹھایا۔ اس نظریے پر جس قدر بھی غور کیجئے یہ بات اتنی ہی زیادہ نکھر کر سامنے آتی ہے کہ زمان و مکان کی قیود کے اندر انسان مشیت الٰہی کا ترجمان بن کر تاریخ انسانی میں نمایاں رول ادا کر رہا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ اگر انسان اپنی خودی کو مستحکم کرے تو وہ خالقِ کائنات کی رحمتوں کا مرکز بن جاتا ہے اور پھر تقدیر کائنات میں رنگ بھرنے کا کام اسی کے سپرد کیا جاتا ہے۔ یہ روحانیت کا وہ نغمہ ہے جو انسان کے حوصلے بلند رکھتا ہے۔ وہ خدا کو اپنے سے بہت قریب محسوس کرتا ہے وہ بندگی کی اس منزل میں محض عبد نہیں رہتا بلکہ 'عبدہٗ' بن جاتا ہے اور اقبال کے نزدیک عبدہٗ کا منصب یہ ہے ع: عبدہٗ صورت گرِ تقدیر ہا　　اندرو ویرانہ ہا تعمیر ہا

میرے خیال میں یہ اور اس طرح کے دوسرے اور پہلو فکرِ اقبال کے وہ اسرار ہیں جو ہمیں دعوتِ فکر دیتے ہیں۔ امید ہے کہ ہمارے شاعر اور ادیب اُس کا حق ادا کریں گے۔

میں اقبالیات کا ایک معمولی طالب علم رہا ہوں میکگل یونیورسٹی میں میرے ایک استاد پروفیسر فضل الرحمٰن

بھی تھے۔ وہ درس نظامی کے فاضل ہیں۔ قدیم اور جدید فلسفے پر ان کی نظر گہری ہے اور کلامِ اقبال کے شیدائی ہیں
ان سے وہاں اکثر اقبال کے شعر و فکر پر گفتگو رہتی تھی، اور ہر گفتگو کے بعد اندازہ ہوتا تھا کہ مطالعۂ
اقبال کے لیے کیسے کیسے اور کتنے علوم سے واقفیت ضروری ہے، بالکل اسی طرح جیسے مثنوی مولانا روم کے مطالعے کے
لیے طالب علم یا محقق کو کم از کم اس وقت کے رائج علوم سے گہری واقفیت ضروری ہے۔ میں نے جب بھی اقبال پر کچھ
لکھنے کا ارادہ کیا، اپنی علمی کم مائیگی کا شدید احساس ہوا۔ یقیناً اقبال اور ان کے کلام کے مختلف پہلوؤں پر بہت
کچھ لکھا گیا ہے لیکن بقول ڈاکٹر سید عبداللہ "اقبالیات کا موضوع ابھی تک تشنہ ہے۔ درحقیقت ابھی تک مطالعۂ اقبال
کی تحریک صحیح معنوں میں شروع ہی نہیں ہوئی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اقبال شناسی اور اقبال فہمی کے لیے کئی علوم کی ضرورت
ہے۔ مشرق و مغرب کے عام علوم اسلامی علوم کے امتزاج کے ساتھ سیکھے جائیں۔ محض جدید تعلیم صحیح اقبال شناسی
پیدا کر ہی نہیں سکتی"۔ ایک لحاظ سے ہم ہندوستانی ایسی پوزیشن میں ہیں کہ اب جبکہ ہمارے ملک میں اقبال کو
دریافت کرنے کا کام از سرِ نو شروع ہوا ہے، ہم اقبالیات کا معروضی مطالعہ کر سکتے ہیں بشرطیکہ ہم میں ایسے
اربابِ فکر اور اصحابِ قلم ہوں جو اس گھاٹی میں اترنے سے پہلے متعلقہ ضروری علوم کے سمندر میں تھوڑے غوطے کرلیں۔

۳ر اپریل ۱۹۷۸ء کی صبح کو آگرہ میں پنڈت ہردے ناتھ کنزرو کا انتقال ہوگیا، وہ ۱۸۸۷ء میں
دہلی میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ پنڈت اجودھیا ناتھ کنزرو کے بیٹے تھے جن کا شمار انڈین نیشنل کانگریس کے بانیوں میں ہوتا
ہے۔ ہندوستان میں اپنی تعلیم ایک خاص مرحلے تک پوری کر کے وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ گئے اور ہائیڈل برگ یونیورسٹی
(جرمنی) میں زیرِ تعلیم رہے۔ واپسی پر انھوں نے ملک میں گوناگوں سیاسی، سماجی، تعلیمی، صحافتی اور قانون سازی
کے میدان میں بھرپور خدمات انجام دیں۔ عمر بھر وہ کسی نہ کسی محاذ پر سرگرمِ عمل رہے۔ پنڈت کنزرو انجمن ترقی اردو
کے صدر بھی رہے تھے، وہ اردو کے محسن تھے، اس زبان سے انھیں محبت تھی اور اس کے حقوق کی وکالت بڑی بے خوفی
سے کرتے تھے۔ وہ ایک ایسے لبرل تھے جو ماضی سے اپنا رشتہ قائم رکھے ہوئے تھے۔ وسعتِ نظر اور روشن دماغی کے
ساتھ مستقبل پر نظر رکھتے تھے اور پُرامید رہتے تھے۔ ان کی وفات سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ بھری نہ جاسکے گی،
اللہ تعالیٰ ان کے دوستوں عزیزوں اور قدردانوں کو صبرِ جمیل عطا کرے۔

محمد نعیم صدیقی

عہدِ اسلامی کے ہند میں مشترک تہذیب کا ارتقاء

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہندوستان کی سرزمین ہمیشہ سے مختلف تہذیبوں کا سنگم اور ایک اعلیٰ تہذیب کا گہوارہ رہی ہے جس کا اعتراف بیرونی سیاح، جغرافیہ داں اور مؤرخین بھی کرتے رہے ہیں۔ خاص طور پر عرب سیاحوں اور مؤرخین نے تو اس ملک کی تمدنی اور سیاسی تاریخ کے ساتھ خصوصی اعتنا کیا ہے۔ چنانچہ جاحظ (المتوفی ۲۵۲ھ/۸۶۴ء) عربی زبان کا سب سے قدیم مصنف ہے، جس کی تصانیف میں ہندوستان کا ذکر ملتا ہے۔ وہ ہندوستان کو فکر و نظر کا سرچشمہ قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ اصابت رائے، بہادری، حسن و جمال، خوش قامتی اور خوش روئی ہندوستانی قوم کے نمایاں ترین جوہر ہیں۔ نجوم و حساب کے اصل موجد وہی ہیں، وہ نہایت خوش ذائقہ کھانے پکاتے ہیں۔ صرافہ کے کاروبار میں ماہر، قابل اعتماد اور ایماندار ہوتے ہیں۔[1] سلیمان تاجر تیسری صدی ہجری کا پہلا مشہور عرب سیاح ہے جس کا سفرنامہ ہم تک پہونچا ہے۔ یہ سفرنامہ "سلسلۃ التواریخ"

محمد نعیم صدیقی ندوی ایم اے عربی (علیگ) ایم اے اردو (گورکھپور)۔ ۲/۱۴۲ محلہ بدرقہ اعظم گڈھ

[1] عمرو بن بحر الجاحظ: رسالہ فخر السودان علی البیضان ص ۸۰

کے نام سے ۱۸۴۵ء میں پہلی بار پیرس سے شائع ہوا۔ اس میں اس نے ہندوستان کی تہذیب ومعاشرت، تمدن وسیاست، یہاں کے راجاؤں کے بعض تعزیری قوانین اور چین سے اس کا موازنہ کیا ہے۔ اس کی معلومات بیشتر چشم دید ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

"اس ملک سے اچھے کپڑے کہیں نہیں ہوتے۔ سوتی کپڑے اتنے نفیس اور باریک ہوتے ہیں کہ انگوٹھی کے حلقے میں آسانی سے سما جاتے ہیں[1]۔"

اسی صدی کے وسط میں ابن خرداذبہ نے اپنی مشہور کتاب "المسالک والممالک" لکھی جو عربی زبان میں جغرافیہ کی پہلی کتاب خیال کی جاتی ہے۔ اس میں وہ ہندوستان کی مختلف ذاتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہے:

"ہندوستانیوں کی سات ذاتیں ہیں۔ چھتری[1]: یہ یہاں کے شرفا ہیں، انہی میں سے بادشاہ ہوتے ہیں، ان کو سب ہندوستانی سجدہ کرتے ہیں اور یہ کسی کو سجدہ نہیں کرتے۔ برہمن[2]: یہ شراب اور نشہ آور چیزیں استعمال نہیں کرتے۔ کھتری[3]: یہ لوگ تین پیالوں تک پی لیتے ہیں۔ برہمن اپنی لڑکیوں کی ان سے شادی نہیں کرتے مگر ان کی لڑکیوں سے اپنی شادی کر لیتے ہیں۔ شودر[4]: یہ زراعت اور کھیتی کرتے ہیں۔ ویش[5]: یہ اہل حرفہ اور پیشہ والے لوگ ہیں۔ چنڈال[6]: یہ کھلاڑی اور کلاونت ہیں، ان کی عورتیں خوبصورت ہوتی ہیں۔ ڈوم[7]: یہ گانے بجانے اور کھیل تماشہ کرنے والے لوگ ہیں، ان کا رنگ گندمی ہوتا ہے[2]۔"

---

[1] سلیمان تاجر: سلسلۃ التواریخ (موسوم بہ سفرنامہ سلیمان تاجر) ص ۴۷

[2] ابن خرادذبہ: المسالک والممالک ص ۷۱

اسی طرح یہاں کے مذاہب کے ذکر میں ابن خردازبہ لکھتا ہے:

"ہندوستان میں ۴۲ قسم کے مذہب ہیں۔ بعض خدا اور رسول دونوں کو مانتے ہیں۔ بعض خدا کو تو مانتے ہیں مگر رسولوں کا انکار کرتے ہیں بعض نہ خدا کے قائل ہیں اور نہ رسول کے۔ ان کا خیال ہے کہ جھاڑ پھونک اور منتر کے ذریعہ مرادیں حاصل کی جا سکتی ہیں۔ بیماری میں جھاڑ پھونک سے علاج کراتے ہیں اور اسی کا پانی پلاتے ہیں۔ اوہام و تخیلات پر ان کا عقیدہ ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے ان کو نفع نقصان پہونچتا ہے۔"[1]

مشہور مورخ مسعودی (۳۴۶ھ / ۹۵۷ء) نے "مروج الذہب" کے مقدمہ میں جہاں اقوام عالم کی اجمالی تاریخ لکھی ہے، اس میں ہندوستان کی تاریخ، یہاں کے شہروں اور دریاؤں کے متعلق بڑے مفید معلومات دیئے ہیں۔ اسی کی ایک دوسری تصنیف التنبیہ والاشراف میں بھی ہندوستان کے متعلق بعض قیمتی جغرافیائی معلومات درج ہیں۔ مسعودی مروج الذہب میں لکھتا ہے:

"ہندو شراب نہیں پیتے اور شراب پینے والوں کو مطعون کرتے ہیں، اور ایسا مذہبی ممانعت کی بنا پر نہیں بلکہ شراب سے وہ اس لئے پرہیز کرتے ہیں کہ وہ عقل کو اس کے اصل مقصد سے ہٹا کر بے شعور بنا دیتی ہے اور جب انھیں کسی بادشاہ کے متعلق یقین سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ شراب پیتا ہے تو اسے معزول کر دیئے جانے کا مستحق سمجھا جاتا ہے، کیونکہ حواس میں فتور آ جانے کے بعد وہ تدبیر و سیاست نہیں برت سکتا۔ ہندوستانی کبھی کبھی گانا بھی سنتے ہیں اور موسیقی سے

---

[1] ابن خردازبہ: المسالک والممالک ص ۶۷

بھی دلچسپی لیتے ہیں۔ ان کے یہاں طرح طرح کے آلات طرب ہیں جو لوگوں
میں ہنسنے اور رونے کی متضاد کیفیتیں پیدا کر دیتے ہیں[1]۔"

چوتھی صدی ہجری کے اواخر (دسویں صدی عیسوی) میں ابن ندیم بغدادی نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف الفہرست لکھی تو اس میں اس نے ہندوستانی علوم وفنون کی کتابوں، مختلف مذاہب، فرقوں، رسم الخطوں، بتوں اور معابد کی تفصیلات کے ساتھ یہاں کی فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے بڑے دلکش مرقعے پیش کیے ہیں[2]۔ پانچویں صدی میں قاضی صاعد اندلسی نے اپنی کتاب "التعریف بطبقات الامم" قلم بند کی جو دراصل قرون وسطیٰ کی علمی تاریخ کا مستند ترین ماخذ ہے۔ اس کے ایک باب میں اس نے ہندوستانی علوم فنون خصوصاً ہیئت ونجوم پر بھی مفید اور فاضلانہ بحث کی ہے۔ وہ ہندوستان سے اس حد تک متاثر تھا کہ ایک جگہ لکھتا ہے:

"ہندوستان ہر زمانہ میں حکمت ودانش کا گہوارہ اور عدل وسیاست کا
سرچشمہ رہا ہے[3]۔"

شطرنج کے بارے میں رقمطراز ہے:

"ہندوستانیوں کے صحیح نتائج فکر، عقل سلیم کی ایجاد واختراع عجیب وغریب
صنعت اور عمدہ کمال کی بدولت ہمیں شطرنج کا کھیل ملا ہے اور دیری عمر کی
قسم شطرنج کے مہروں کو ترکیب وترتیب کے ساتھ استعمال کرنے سے
ایک عظیم مقصد ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی اس کے اندر دشمنوں سے بچنے کی

---

[1] مسعودی: مروج الذہب ومعادن الجوہر ص ۱۶۹۔

[2] محمد بن اسحاق الندیم: الفہرست (طبع مصر ۱۹۲۹ء) ص ۴۸۴ تا ۴۹۰۔

[3] قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم ص ۱۰۔

صورت اور آفات و مصائب سے جان بچانے کی تدبیریں پوشیدہ ہیں۔"[1]

چھٹی صدی ہجری (بارھویں صدی عیسوی) میں عبدالکریم شہرستانی نے الملل والنحل میں دنیا کے تمام مذاہب کا فلسفہ و تاریخ اور مختلف مذہبی فرقوں کے عقائد و نظریات پر مبسوط و فاضلانہ اور معلومات آفریں بحث کرتے ہوئے قرون وسطیٰ کے ہندوستانی مذاہب اور ہندوؤں کے مختلف فرقوں اور ان کے عقائد و افکار کا بھی بہت مفصل ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب مذاہب عالم کے متعلق انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔ ساتویں صدی میں ابن ابی اصیبعہ (المتوفی ۱۲۶۹ء) نے "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" کی دوسری جلد کے ایک مستقل باب میں ہندوستان کے اطباء کے حالات اور ان کے طبی کارناموں کا ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد آٹھویں صدی ہجری کے مشہور سیاح ابن بطوطہ (المتوفی ۱۳۷۷ء) نے اپنے شہرۂ آفاق سفرنامہ موسوم بہ "تحفتہ النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار" میں ہندوستان کے جغرافیائی، تمدنی، معاشرتی اور مذہبی حالات کے علاوہ یہاں کی قوموں، جماعتوں اور حیوانات و نباتات کے متعلق اس قدر وضاحت اور تفصیل کے ساتھ لکھا ہے کہ اس عہد کے ہند کی ایک مکمل تاریخ اس کی مدد سے مرتب کی جاسکتی ہے۔

اسی صدی کے فاضل ادیب ابوالعباس قلقشندی (م ۱۴۱۸ء) نے "صبح الاعشیٰ" چودہ جلدوں میں لکھی جو عربی زبان و ادب میں لازوال شہرت رکھتی ہے۔ اس کا اصل موضوع تو فن انشاء و کتابت (فرائض سکرٹیری) ہے۔ لیکن درحقیقت اس میں

---

[1] مصدر سابق ص ۲۲

تاریخ وسیر، لغت وادب، حدیث وتفسیر اور فقہ وافتا جیسے علوم وفنون کے علاوہ خلافت اسلامیہ کا تعارف، خلفائے اسلام کے حالات، اور مشرق ومغرب کے تمام اسلامی ممالک کے متعلق معلومات بھی ہیں۔ اور ان کا جغرافیہ، ان کی تہذیب ومعاشرت اور نظم مملکت کی تفصیل اور اسلام کی تمدنی ترقیوں کا بھی ذکر ہے۔ اس کی پانچویں جلد میں چودھویں صدی عیسوی کے ہندوستان کی حکومت تہذیب وتمدن اور معاشرت کے علاوہ اس کا مکمل جغرافیہ مختلف شہروں خصوصاً دارالسلطنت دہلی اور ہندوستان کی پیداوار، حیوانات، صنعت وحرفت، تجارت وزراعت، سکوں، نرخ اور مسلم سلاطین خصوصاً محمد بن تغلق شاہ کے نظام حکومت اور لوازم شاہی کا سیر حاصل اور جامع تذکرہ ہے۔

ایک جگہ وہ لکھتا ہے کہ ہندوستان ایک عظیم الشان اور بے نظیر سلطنت ہے۔ اس کا بادشاہ شاہانہ دبدبہ وشکوہ، شہرت وناموری میں بہت ممتاز ہے۔ یہاں کے سمندر سے موتی، خشک زمینوں سے سونا، پہاڑوں سے یاقوت والماس اور گھاٹیوں اور وادیوں سے عود وکافور دستیاب ہوتے ہیں۔ یہاں کے لوگ حکمت ودانائی میں مشہور اور نفسانی خواہشات پر تمام قوموں سے زیادہ قابو رکھنے والے اور اپنی عبادتوں اور تقرب کے کاموں میں سب سے زیادہ نفس کی قربانی کرنے والے ہیں۔ (صبح الاعشیٰ ج ۵ ص ۶۱)

تہذیب وتمدن کے اس گہوارہ اور مختلف النوع ادیان ومذاہب کے اس سنگم ——— ہند ——— میں آٹھویں صدی عیسوی میں جنوبی ہند کے بعض ساحلی علاقوں میں اور سندھ میں عربوں کی تہذیب آئی۔ پھر نویں صدی میں افغانستان کی تہذیب بھی ہندوستان کے تہذیبی دھارے میں آکر مل گئی۔ تیرھویں صدی عیسوی سے چودھویں صدی تک ترکوں کی تہذیب ہندوستانی تہذیب سے خلط ملط ہوئی۔ پھر

سولھویں صدی میں مغل اپنے جلو میں تہذیب و تمدن کے رنگا رنگ جلوے ساتھ لائے۔ .... ان ہی کے عہد میں ایرانی تہذیب کی جھلیں ہندوستان کے تہذیبی سمندر میں لہریں لیتی اور بل کھاتی رہیں۔ اور اس زمانہ میں جو تہذیب ابھری وہ اسلامی تہذیب کہلائی۔ اور بقول ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کے دھارے ایک دوسرے سے الجھتے اور ٹکراتے نہیں رہے، دونوں کا ملنا تصادم نہیں بلکہ امتزاج، سنگھرش نہیں بلکہ سنگم تھا جس سے اس ملک کی تہذیبی زندگی مالا مال ہوئی۔ تہذیب و تمدن کے یہ ملے جلے اثرات درباروں اور محلوں کے علاوہ موسیقی، مصوری، فن تعمیرات اور خواص و عوام کی روزمرہ زندگی میں نمایاں ہوتے چلے گئے۔

تہذیبی زندگی زیادہ تر لباس سے نمایاں ہوتی ہے۔ عرب، ترک، مغل، اور ایرانی یہاں آئے تو مرد اپنے لباس میں دستار، شملہ، مندیل، قبا، چار قب، پیشواز، دوتاہی، شاہ اجیدہ، چکمن، قبا نادری اور خفتان وغیرہ ساتھ لائے۔ اور عورتوں کے ساتھ ان کی طاقی، قصابہ، لاچق، تاج نما کلاہ، جبہ، قرتیچی، پالک پانچ، پشواز اور مقنعہ نام کی پوشاک ساتھ آئی۔ لیکن یہ تمام لباس و پوشاک اب مؤرخوں اور ماہرین عمرانیات کا موضوع بن کر رہ گئے ہیں۔ ہندوستان کی آب و ہوا اور یہاں کی ملی جلی تہذیب سے نئے نئے لباس خود بنتے گئے۔ مثلاً عمامہ، دستار اور شملہ علماء کے لئے خاص خاص مواقع پر استعمال کرنے کے لئے رہ گئے۔ عوام بلکہ خواص بھی ان کی جگہ پر چوگوشیہ، پنج گوشیہ، دوپلڑی اور ٹنکے دار ٹوپیاں پہننے لگے جو ہندوستان کے علاوہ کہیں اور استعمال نہیں ہوتی ہیں۔ ایسی ٹوپیاں ہندو مسلمان دونوں پہنتے ہیں جو اپنے اپنے ذوق کے مطابق تیار کراتے ہیں۔ اسی طرح قبا، چار قب، پیشواز، دوتاہی، شاہ اجیدہ، چکمن اور خفتان وغیرہ بھی رفتہ رفتہ ختم ہو گئے۔

کرتہ کا لفظ ہندوستانی ہے۔ اور لکھنؤ کے کرتوں میں جو نفاست پیدا ہوئی وہ خاص ہندوستانی مذاق کی دلیل ہے۔ اسی طرح انگرکھے اور چپکن خالص ہندوستانی لباس ہیں۔ دہلی میں ایرانی قبا کی جگہ بالا بر ایجاد ہوئی۔ اس کا گریبان گول ہوتا اور کھلا رہتا، سینہ نیچے سے ڈھکا رہتا، اس میں گھیر نہ ہوتا۔ دائیں، دامن میں ایک چوڑی سی کلی لگا دی جاتی تاکہ دامن آگے کی طرف نہ کھلیں۔ اس بالابر کی ترقی یافتہ شکل انگرکھا بن گئی۔ پھر انگرکھا ترقی کر کے اچکن بن گیا۔ اس میں بھی گول گریبان ہوتا۔ انگرکھے کی طرحِ سینہ پر پردہ بھی لگا دیا جاتا، یہ پردہ دائیں جانب قوس نما صورت میں بوتاموں سے اٹکا یا جاتا تھا۔ پھر چپکن اور انگرکھے دونوں کی ملی جلی شکل کا نام اچکن ہو گیا۔ اور اچکن کی ترقی یافتہ شکل شیروانی ہے جو ہندوستان کے سوا کہیں اور استعمال نہیں ہوتی۔

ترچھی کاٹ کا تنگ اور چست پاجامہ دراصل پنجاب کے گھٹنے کی ترقی یافتہ شکل ہے عورتوں کی پوشاک میں ہندوستان میں طاقی، تصابہ، لاچق، جبہ، قرتیجی وغیرہ تو اب بھلا دیئے گئے ہیں۔ ان کی جگہ انگیا اور چولی استعمال ہونے لگی ہے۔ جو خالص ہندوستانی لباس ہیں۔ مشہور ہے کہ عالمگیر کی بیٹی شہزادی زیب النساء نے ہندوستانی عورتوں کی چولی اور ترکستانی بیگمات کی محرم کو ملا کر "انگیا کرتی" اختراع کی۔ لہنگا خالص ہندوستانی پوشاک ہے۔ راقم سطور کو خیال ہوتا ہے کہ موجودہ غرارہ دراصل لہنگا ہی کی ترقی یافتہ شکل ہو گی۔ ڈوپٹہ کا لفظ ہندی ہے، اسی طرح اوڑھنی بھی ہندی لفظ ہے۔ لیکن یہ نورجہاں کی ایجاد بتائی جاتی ہے۔ ساڑی خالص ہندوستانی پوشاک ہے۔ پہلے یہ دھوتی کی شکل میں پہنی جاتی تھی۔ لیکن رفتہ رفتہ اس میں ایسی نفاست اور لطافت پیدا ہوتی گئی کہ ہندوستان کے ہر مذہب و طبقہ کی عورتوں میں یہ مقبول ہو گئی۔

مختلف انواع و اقسام کے کھانوں سے بھی اعلیٰ تہذیب کا اظہار ہوتا ہے۔ ہندوستان کی عام اور اصل غذا چاول ہے۔ لیکن ترکستانی، ایرانی اور ہندوستانی

ذوق کی آمیزش سے چاول کی طرح طرح کی چیزیں پکائی جانے لگیں۔ آئینِ اکبری میں خشکہ قبولی، قیمہ پلاؤ، شلہ پلاؤ، قیمہ شلہ اور زرد بریاں کا ذکر ہے۔ مگر مغل بادشاہوں کے آخری دور تک آتے آتے چاول کی اور بھی بہت سی قسمیں تیار ہونے لگیں۔ جن میں سے صرف چند کے نام یہ ہیں: بریانی، بھونی کھچڑی، ایرانی پلاؤ، کوکو پلاؤ، کوکو قیمہ پلاؤ، کوکو قورمہ پلاؤ، موتی پلاؤ، پلاؤ انار دانہ، نورتن پلاؤ، نرگسی پلاؤ، مرغ پلاؤ، سنگا پلاؤ، کوفتہ پلاؤ، انگوری پلاؤ، نارنج پلاؤ، فاسی پلاؤ، زمرد پلاؤ، مٹر پلاؤ، گری پلاؤ، مچھلی کا پلاؤ، کیلے کا پلاؤ، سور کا پلاؤ، گیہوں کا پلاؤ، آم کا پلاؤ، اناس کا پلاؤ، کبابی مرغ پلاؤ وغیرہ وغیرہ۔ یہ تو نمکین چاول کی اقسام ہیں۔ میٹھے چاول میں زردہ، زعفر، سپیدہ اور متنجن تیار کیا جاتا۔ دنیا کے کسی بھی حصے میں چاول کی اتنی قسمیں پکائی نہیں جاتی ہیں، جو ہندوستان کی اعلیٰ اور ملی جلی تہذیب کی دلیل ہے۔ چاول کی یہ تمام اقسام ملک کے ہر طبقہ میں یکساں مقبول رہیں۔

گیہوں کی چیزوں میں پوری، کچوری، برھئی، دال پوری اور نواب بری تو خالص ہندوستانی چیزیں ہیں جو قدیم زمانہ سے استعمال ہوتی رہیں۔ ترکوں اور مغلوں کے آنے سے گیہوں کی چیزوں میں تھولی، بادنجان، ہریسہ، کشک، قطاب، سوری، تنک تابگی کا اضافہ ہوا۔ لیکن ان میں بعض چیزیں تو بھلادی گئیں۔ ان کی جگہ پر باقر خانی، کلچے، تافتان، آبی، شیرمال اور پراٹھے استعمال ہونے لگے جو ہندوستانی کھانے کی خاص چیزیں بن گئی ہیں۔ پوا اور گلگلہ ہندوستان کی پرانی چیزیں ہیں ان کے علاوہ نان جلیبی، محبوبی اور میٹھے سموسوں کا اضافہ ہوا۔ ترکوں، افغانوں اور مغلوں کی وجہ سے گوشت کی بھی مختلف چیزیں تیار ہونے لگیں جن میں لبغا، یخنی، یولمہ، دوپیازہ، ملغوبہ، قورمہ، مرغ مسلم، مرغ مثمن، شامی کباب، سیخ کباب، گولر کباب، نرگسی کباب، پسندے کے کباب، ران کے کباب، کلیجی کے کباب خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

اسی طرح ترکاریوں کی بھی بکثرت قسمیں ہندوستان میں تیار ہوتی ہیں۔ اتنی زیادہ کہ اس کی مثال دنیا کے کسی ملک میں نہیں ملتی۔ ہندوستانی ترکاریوں کے صرف نام پڑھ کر ہی ناظرین تھک جائیں گے۔ پھر بھی کچھ تو ملاحظہ فرمائیے: اروی، بنڈہ، ترو ئی، لوکی، بھنڈی، نینوا، کھیکا، پوئی، ٹینڈس، خرفہ، کاسنی کندرو، چچنڈا، کریلا، ککڑی، کوہڑا، چقندر، شلجم، گوبھی، پرول، پیٹھا، لوبیا، گانٹھ گوبھی، املی کے پھول، گوار کی پھلی، سیم، چولی کی پھلی، کدو، بیگن، ٹنڈہ، ارہر کی پھلی، کٹھل، پپیتہ، باقلہ، کھم کچنال کی پھلیاں، کچنال کی پھلی، مولی، بوٹ، گاجر، سانگر کی پھلی، گوندنی، سویا، پالک، میتھی، چولائی، بتھوا، سرسوں کا ساگ، اروی کے پتے، مٹر کا ساگ، خرفہ کا ساگ، مکوئی کا ساگ، شرخ چولائی، کرموا کا ساگ، سن کے پھول کا ساگ، پتھر چٹے کا ساگ، خشخاش کے پھول کی ترکاری، چکوڑ، چنگور کا ساگ، کونڑے کا ساگ، کینڈوئی کا ساگ، مرسا کا ساگ، فراش بیں وغیرہ۔ ان میں سے آلو، ٹماٹر اور فراش بیں باہر سے آئے ہیں لیکن اب ہندوستانی ترکاریوں میں شمار ہوتے ہیں۔ دنیا کا کون سا ملک ہے جس میں ترکاریوں کی اتنی قسمیں دسترخوان کی زینت بن سکتی ہیں۔ یہ تمام ترکاریاں یہاں ہر فرقہ و مذہب کے لوگ یکساں رغبت و شوق سے کھاتے ہیں۔ گو یہ بھی حقیقت ہے کہ جتنی لذیذ اور خوش ذائقہ ترکاریاں ہندوؤں کے یہاں پکتی ہیں دوسروں کے یہاں ویسی نہیں ہوتیں۔

مٹھائیوں کی تیاری میں ہندوستان نے شروع ہی سے بڑی ترقی کی تھی۔ یہاں امرتی، سندیش، چم چم، رس گلہ، موہن بھوگ، لونگ لتا، چندر کلا، رس ملائی، مہی دانے، مگدل، کھیر موہن، گھیور، پیڑے، تھور، پن توا، تلکٹ اور کھرچن جتنے اچھے تیار ہوتے ہیں، کہیں اور نہیں ہوتے۔ ان مٹھائیوں میں ترکوں کے آنے کی وجہ سے جلیبی، برفی، گلاب جامن، بالوشاہی، مگو تھی، پیاؤ برے، خرمے،

ٹکیاں، موتی چور کے لڈو، ریوڑی اور بتاشے کا اضافہ ہوا۔ فیرنی بھی مسلمانوں ہی کی جدت ہے۔ کھیر خالص ہندوستان کی چیز ہے لیکن آلو کی کھیر، لوکی کی کھیر، شریفے کی کھیر، ناریل کی کھیر، گیہوں کی کھیر، پیاز کی کھیر، مکا کے بھٹے کی کھیر اور رس کی کھیر کا اضافہ مسلمانوں کی آمد کے بعد ہوا۔

اسی طرح مختلف قسم کے حلوے تیار کئے جانے کی جدت بھی مسلمانوں کی ہے۔ وہ یہاں آکر کدو، گاجر، پیٹھے، آلو، شلجم اور آم کے حلوے بھی بنانے لگے۔ سوئیاں بھی انہی کی جدت ہے۔ مربوں میں آم، لال املی۔ فالسہ، ادرک، بادام، پستہ، خربوزہ، شعلب مصری، گاجر، آنولہ، کیا، کرکھ، بہی، سیب، گلرونده، بیر، بیگن، سونٹھ، ترنج، لہسن، ہلیلہ زرد اور ناریل وغیرہ کے مربے بھی انہی کی ایجادات ہیں۔ ان تمام کھانے کی چیزوں میں کون سی چیز ہے جو ہندوستان کے مختلف فرقوں کے یہاں استعمال نہ ہوتی ہو۔ البتہ جو لوگ خالص سبزی خور ہیں وہ تو گوشت مطلق نہیں کھاتے۔ ورنہ یہ تمام کھانے ہندوستان کے تمام لوگوں کے دسترخوان کی تہذیب کی مشترک چیزیں ہیں۔

ہندوستان کے معاشرتی رسوم میں بہت سی رسمیں مسلمانوں نے اختیار کیں۔ اب نو جدید تمدن میں بہت سی چیزیں چھوٹتی چلی جاتی ہیں۔ لیکن اب سے پہلے پیدائش کے موقع پر ستوالنسا، نومان، چھٹی، زچہ کا تارے دیکھنا، رتجگہ، چلے، دانتوں کے نکلنے کی رسم، دودھ بڑھانے کی رسم وغیرہ خالص ہندوستانی ہیں جو مسلمانوں کے یہاں رائج ہوئیں۔ اسی طرح لڑکیوں میں کان ناک چھدوانے کی رسم اور لڑکوں میں مونچھوں کا کونڈا ہونے کا بھی رواج عام تھا۔ پھر شادی بیاہ کے موقع پر منگنی، بیاہ مانگنے، مائیوں بٹھانے، ابٹنا کھیلنے، منڈھا چھوانے، سہاگ پڑا بھیجنے، شربت پلانے، مہندی لگانے، صحنک کھلانے، برات چڑھانے، سہرا لٹکانے، دولہا کا منہ پر

چوتھ رومال رکھنے، دولھا کی بہنوں کا دولھا کے سر پر آنچل رکھنے، کالے تل اور کھانڈ دولھن کے ہاتھ پر رکھ کر دولھا سے چٹوانے، دولھن کی مانگ بھرنے، آرسی مصحف، چوتھی، چالے، رخصتی اور اسی طرح کی بے شمار رسمیں (ایسی) ہیں جو ماہرین عمرانیات کے لئے دلچسپ موضوع بن سکتے ہیں۔ یہ ساری رسمیں خالص ہندوستان کی ہیں، جو مسلمانوں نے اپنی معاشرتی زندگی میں قبول کیں۔ ان تقریبوں میں جو گیت گائے جاتے وہ بھی بالکل ہندوستانی ہوتے۔ مثلاً مسلمانوں کے یہاں بچہ پیدا ہوتا تو یہ گیت گایا جاتا۔

البیلی جچا مان کرے نند لال سے
سہاگن جچا مان کرے نند لال سے

نند لال سے مراد کرشن جی ہیں۔ کرشن جی کے جنم کی مناسبت سے بچہ کی پیدائش پر یہ گیت گایا جاتا۔

دلھن کی رخصتی کے وقت کے بابل بہت ہی پُر درد ہوتے ہیں جو بہت ہی میٹھی ہندی زبان میں قلم بند کئے گئے ہیں۔ مسلمان عورتیں اب بھی بہت شوق سے ان گیتوں کو گاتی ہیں۔

اس مختصر مضمون میں راقم سطور کا مقصود قرون وسطی کے ہند کی تہذیبی ترقیوں کا استقصا اور اس کے تمدنی نگارخانے کی ایک ایک جھلک دکھانا نہیں ہے بلکہ اس اجمالی تحریر کا محرک صرف یہ خیال ہوا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے یہاں کی تاریخ میں صرف سیاسی تغیرات ہی رونما نہیں ہوئے بلکہ جو ترقی یافتہ تہذیب اور اعلیٰ تمدن مسلمان اپنے جلو میں ساتھ لے کر آئے اس نے ہندوستان کی تہذیب سے ہم آمیز ہو کر ایک نہایت دلفریب و دلکش تہذیب کو جنم دیا۔ جس کی روشنی سے ہندوستان صدیوں تک جگمگاتا رہا۔ مگر یہ افسوسناک حقیقت ہے کہ تاریخ مند

کے مؤلفین نے یہاں کی تمدنی تاریخ کے ان پہلوؤں سے بہت کم اعتنا کیا اور سارا زور رزمیہ داستانوں کے بیان پر صرف کیا ہے۔

حالانکہ اب جدید ہندوستان میں اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ جذباتی یکجہتی اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے واقعات کو بیش از بیش اجاگر کیا جائے اور اس تاریخی حقیقت کو نمایاں کیا جائے کہ ہندوستان مختلف مذاہب و فرقوں کا مخزن ہمیشہ سے رہا ہے لیکن مذہبی اختلافات کے باوجود یہاں مشترک تہذیب کی روح پرور نسیم برابر چلتی رہی اور اس کے باعث مختلف اقوام میں باہم تصادم اور سنگھرش کی نوبت کبھی نہیں آتی تھی۔ اسلامی و ہندی تہذیبوں کے امتزاج اور سنگم سے جو تہذیبی ہیولیٰ تیار ہوا وہ سب کی سماجی زندگیوں میں یکساں رائج و مقبول ہوا۔ اگر آج بھی فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی یہ باد بہاری کلکتہ سے راس کماری تک چل جائے تو ملک کے تہذیبی مطلع سے شکوک و شبہات کی بدلیاں چھٹ کر رہ جائیں۔

مصادر

اس مضمون کی تیاری میں محولہ بالا کتب کے علاوہ حسب ذیل مصادر سے خاص طور پر مدد لی گئی ہے۔

۱۔ آئین اکبری — شیخ ابو الفضل علامی

۲۔ منتخب اللباب — خافی خاں

۳۔ سیر المتاخرین — غلام حسین طباطبائی

۴۔ مغل سلطنت کا عروج و زوال — ڈاکٹر رام پرشاد ترپاٹھی

۵۔ انفلوانس آف اسلام ان انڈیا — ڈاکٹر تارا چند

۶۔ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کے تمدنی جلوے — سید صباح الدین عبدالرحمٰن

۷۔	تاریخ اودھ	نجم الغنی
۸۔	گذشتہ لکھنؤ	عبدالحلیم شرر
۹۔	فسانۂ عجائب	رجب علی بیگ سرور
۱۰۔	مثنوی سحرالبیان	میر حسن
۱۱۔	واجد علی شاہ اور ان کا عہد	رئیس احمد جعفری
۱۲۔	تاریخ ہندوستان	مولوی ذکاء اللہ
۱۳	سفرنامہ ابن بطوطہ	

کبیر احمد جائسی (علیگ)

ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا
(ایک تعارف)

ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا عصر حاضر کے ان چوٹی کے ایرانی عالموں کی صف اول میں ایک ممتاز مقام و مرتبہ کے حامل ہیں جن کے دم سے علمیت، دقیقہ سنجی اور نکتہ رسی کا بھرم قائم ہے۔ ایران کا یہ چھپاسٹھ سالہ "جوان مرد" جس کے قلم سے اب تک تقریباً چالیس کتابیں شائع ہو چکی ہیں آج بھی تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہے اور اپنی علمی نکتہ سنجی سے ایرانی تاریخ، ادبیات اور تمدن کے بہت سے چھپے ہوئے گوشوں کو بے نقاب کر رہا ہے۔ خوش قسمتی سے ڈاکٹر صفا کی ایک قدرے مختصر سی کتاب کا خانم عندلیب زہرا نے اردو میں ترجمہ کر دیا ہے جس کی وجہ سے بہت سے اردو خواں حضرات بھی ڈاکٹر صفا کے نام اور کام سے واقف ہو گئے ہیں لیکن ابھی تک اردو دنیا سے ان کا بھرپور تعارف نہیں کرایا جا سکا ہے اس لئے عام طور سے اردو خواں حضرات ان کے مقام و مرتبہ سے پوری طرح واقف نہیں ہیں۔ سطور ذیل میں کوشش کی جا رہی ہے کہ ڈاکٹر صفا کی حیات اور کارناموں پر کسی قدر تفصیل سے نظر ڈالی جائے۔

کبیر احمد جائسی، لکچرر فارسی، شعبۂ مطالعات علوم اسلامیہ و عربیہ و ایرانیہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔

ڈاکٹر صفا، مئی ۱۹۱۱ء کو سمنان کے ایک قصبہ شہمیرزاد میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد اپنے زمانے کے ایک بہت ہی کامیاب تاجر تھے اسی لئے ان کی ابتدائی زندگی بڑے ناز و نعم اور خوش حالی میں بسر ہوئی اور یہ غالباً ان کے والد ہی کا فیضان ہے کہ وہ آج بھی ایک نہایت ہی کامیاب زندگی بسر کر رہے ہیں۔ انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم کا آغاز بابل سے کیا۔ ابتدائی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ تہران چلے آئے۔ تہران میں انھوں نے اپنی متوسط تعلیم کی ابتدا کی اور ۱۹۳۳ء میں مدرسہ دارالفنون سے فارغ التحصیل ہوئے۔ متوسط تعلیم کو کامیابی سے ختم کرنے کے بعد وہ تہران یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور یہیں سے انھوں نے ۱۹۳۶ء میں اعلیٰ تعلیم کی ڈگری لی۔ اس کے بعد سات سال تک وہ اپنے تحقیقی کام میں لگے رہے اور ۱۹۴۳ء میں تہران یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے میں کامیاب ہوئے۔

ڈاکٹر صفا کی یہ بہت بڑی خوش قسمتی تھی کہ تہران یونیورسٹی میں ان کو بدیع الزماں فروزانفر جیسا یگانہ روزگار استاد ملا۔ مرحوم فروزانفر کا شمار ماضی قریب کے ان ایرانی عالموں میں ہوتا ہے جنھوں نے فارسی ادبیات کو یوروپی ادبیات کے پہلو بہ پہلو لاکر کھڑا کر دیا تھا۔ بدیع الزماں فروزانفر کے انتقال کو برسوں گذر چکے مگر ڈاکٹر صفا کے ذہن و دماغ میں وہ آج بھی زندہ ہیں۔ وہ اب بھی جب کچھ لکھتے ہیں تو محسوس کرتے رہتے ہیں کہ فروزانفر مرحوم بیٹھے ہوئے ان کو تادیبی نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں کہ "دیکھو کسی غلطی کے مرتکب نہ ہو جانا" اس احساس کی وجہ سے ڈاکٹر صفا جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں پوری تیاری کے بعد اٹھاتے ہیں اور جہاں تک ممکن ہو سکتا ہے اس موضوع کا حق ادا کر دیتے ہیں۔

اعلیٰ تعلیمی ڈگری پاتے ہی ڈاکٹر صفا کو شرف سکنڈری اسکول تہران میں فارسی زبان و ادبیات کے استاد کی حیثیت سے جگہ مل گئی جہاں وہ ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۱ء

تک معلمی کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ ۱۹۴۲ء میں ان کا تقرر تہران یونیورسٹی میں تاریخ ادبیات کے اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے ہوا۔ ۱۹۵۲ء تک وہ اسی عہدے پر کام کرتے رہے۔ اسی سال مذکورہ شعبہ میں ان کا تقرر پروفیسر اور صدر شعبہ کی حیثیت سے ہوگیا اور کامل سترہ برس تک وہ اس فریضہ کو انجام دیتے رہے۔ اپنی اسی ملازمت کے دوران ڈاکٹر صفا کو دوبار اپنے ملک سے باہر جاکر ہمبرگ یونیورسٹی میں "تاریخ تمدن و ادبیات فارسی" کے پروفیسر کی حیثیت سے بھی کام کرنے کا موقع ملا۔ پہلی مرتبہ انھوں نے ۱۹۶۳ء۔ ۱۹۶۲ء میں یہ فریضہ انجام دیا۔ پھر دوبارہ ۱۹۶۹ء۔ ۱۹۷۰ء میں اسی منصب پر فائز ہوئے۔ ۱۹۷۲ء سے ڈاکٹر صفا "شوری عالی فرہنگ و ہنر" کے جنرل سکریٹری کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں اور آج بھی اسی منصب پر فائز ہیں۔

ان تعلیمی مناصب کے علاوہ وہ مدتوں سے سیکڑوں کمیٹیوں کے ممبر، سکریٹری یا چیرمین کی حیثیت سے بھی کام کر رہے ہیں اور اب بھی بہت سی ملکی اور غیر ملکی کمیٹیوں سے منسلک ہیں اس لحاظ سے اگر ان کو ایران کا مصروف ترین ادیب کہہ جائے تو بے جا نہ ہوگا مگر ان مصروفیتوں کے باوجود بھی وہ کسی نہ کسی طرح لکھنے پڑھنے کا وقت نکال ہی لیتے ہیں اور آج بھی تصنیف وتالیف کے کاموں میں اسی سرگرمی اور جاں فشانی سے مصروف ہیں جس طرح اب سے تیس سال پہلے تھے۔

ڈاکٹر صفا نے ایک ملاقات[1] میں راقم سطور سے بتلایا تھا کہ انھوں نے اپنی تصنیفی زندگی کا آغاز ایک شاعر، افسانہ وناول نگار کی حیثیت سے کیا تھا ان

---

[1] یہ ملاقات "شورای عالی فرہنگ و ہنر" کے دفتر میں ۵ر فروری ۱۹۷۷ء کو ہوئی تھی۔

کے اشعار کا ایک مجموعہ "نشۂ جام" کے نام سے شائع بھی ہوچکا ہے اس کے علاوہ انھو نے جو ناول اور افسانے لکھے تھے وہ ملک کے مختلف جرائد میں اسی زمانے میں شائع بھی ہوگئے تھے لیکن کوئی ناول یا افسانوں کا مجموعہ ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوا ہے ۔ ناولوں اور افسانوں کے مسودے مرتب ہوچکے ہیں اور امید ہے کہ جلد ہی چھپ کر منظر عام پر آجائیں گے ۔ اسی زمانے میں جبکہ ڈاکٹر صفا شعر کہہ رہے تھے اور ناول و افسانہ نگاری کی طرف مائل تھے، ان کی توجہ تحقیق کی طرف مبذول ہوگئی ۔ ان کا پہلا تحقیقی مقالہ مجلہ "مہر" میں اس وقت شائع ہوا جب وہ نوجوان تھے ۔ اس مقالہ کی اشاعت کے بعد ان کی ہمت ایسی بڑھی کہ وہ تحقیق اور صرف تحقیق کے ہوکر رہ گئے ۔ اگرچہ انھوں نے اور بھی بہت سارے کام کئے ہیں مگر تحقیق ادبیات ان کا مخصوص میدان کار بن گیا ہے

جب مجھے ڈاکٹر صفا کی شعر گوئی اور ناول و افسانہ نویسی کا علم ہوا تو میں یہ پوچھے بغیر نہ رہ سکا کہ "آخر آپ ادبی تحقیق کی طرف کس طرح راغب ہوئے" ۔ اس سوال کا جواب ڈاکٹر صفا نے خاصی تفصیل سے دیا جس کو اختصار کے ساتھ یہاں درج کیا جارہا ہے تاکہ ان کے افکار و خیالات کو سمجھنے میں آسانی ہو ۔

شروع شروع میں تاریخ ادبیات ڈاکٹر صفا کی تحقیق کا خاص موضوع نہیں تھا بلکہ وہ اپنے فرائض منصبی کے تحت اس کا درس دیتے تھے ۔ درس کے دوران ان کو شدت کے ساتھ یہ کمی محسوس ہوئی کہ فارسی زبان میں فارسی ادبیات کی کوئی تاریخ ابھی تک نہیں لکھی گئی ہے اور اس علمی کمی کو کسی نہ کسی طرح پورا کرنا چاہیئے ۔ چنانچہ اسی احساس کے تحت وہ ایران کی ادبی تاریخ کو مرتب کرنے میں لگ گئے ۔ ایرانی ادب کی تاریخ پر ڈاکٹر صفا نے جو کتاب لکھی ہے اس کا نام "تاریخ ادبیات در ایران" ہے جس کی تین ضخیم جلدیں شائع ہوکر منظر عام پر آچکی ہیں لیکن ابھی تک یہ کام مکمل نہیں ہوا ہے اور ڈاکٹر صفا

اس کو مکمل کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔۔ اس کے علاوہ بھی انھوں نے تاریخ ادبیات ایران سے متعلق اور بھی کام کئے ہیں لیکن اس کے باوجود ان کا اپنا خیال یہ ہے کہ ان کا اصل میدان کار "فرہنگ ایران" ہے، تاریخ ادبیات نہیں۔

ڈاکٹر صفا نے جب ایران کی ادبی تاریخ پر کام شروع کیا تھا اس وقت تک فارسی زبان میں اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی تھی۔ وہ پہلے ایرانی محقق و ادیب تھے جنھوں نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور اب تک اسی کام کو سمیٹنے میں لگے ہوئے ہیں۔ تاریخ ادبیات کے ساتھ ساتھ وہ تاریخ علوم اور تاریخ ایران پر بھی کام کرتے رہے اس سلسلے میں انھوں نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا بیشتر حصہ کتابی صورت میں شائع ہوچکا ہے۔ خود ان کا خیال ہے کہ انھوں نے معلمانہ ضرورتوں کے تحت ان کاموں کو انجام دینے کی کوشش کی جن پر اس زمانے تک کوئی کام نہیں ہوا تھا اور ان سے جہاں تک ممکن ہو سکا انھوں نے ان کاموں کو بہتر سے بہتر طور پر انجام دینے کی کوشش کی۔ اسی سلسلۂ سخن میں ڈاکٹر صفا نے ایک بہت چونکا دینے والی بات کہی۔ کہنے لگے "میں نے ہمیشہ تاریخ ادبیات ایران کو تاریخ فرہنگ ایران کی نظر سے دیکھا کیونکہ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ کسی ملک کی ادبی تاریخ اس وقت تک مرتب نہیں کی جاسکتی جب تک اس کا مطالعہ اس کے تمدن کی تاریخ کی روشنی میں نہ کیا جائے۔"

بالعموم تحقیق اور تنقید کو دو بالکل الگ الگ فن سمجھا جاتا ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ کوئی مجرد محقق کبھی ناقد نہیں ہوسکتا اور نہ ہی کوئی مجرد ناقد کبھی تحقیق کا حق ادا کرسکتا ہے لیکن ڈاکٹر صفا کا خیال ہے کہ تنقید اور تحقیق ایک ہی فن کے دو رُخ ہیں اور ایک رُخ دوسرے رُخ سے بے نیاز ہوکر اپنا وجود برقرار نہیں رکھ سکتا۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ تنقید و تحقیق دونوں کو ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہونا چاہیئے، جب تک تحقیق میں تنقید کا عنصر یا تنقید میں تحقیق کا عنصر شامل نہ ہوگا دونوں ہی بے رنگ

روح ہوں گے۔ محقق کو صرف ادبیات ہی کا ناقد نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اس کو ہمیشہ اپنا بھی احتساب کرتے رہنا چاہیئے۔ چنانچہ وہ ہمیشہ اپنے احتساب میں مشغول رہتے ہیں اور اپنے نوشتوں پر برابر حک و اصلاح کرتے ہیں۔ ڈاکٹر صفا کے نزدیک انتقاد کی سب سے بڑی خصوصیت "بے تعصبی" ہے، اگر کوئی ناقد اپنی تنقیدوں میں انصاف سے کام نہیں لے سکتا تو وہ فریضۂ انتقاد سے عہدہ برآ بھی نہیں ہوسکتا۔

ڈاکٹر صفا محقق اور ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ چونکہ شاعر بھی ہیں اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ عصر حاضر کی فارسی شاعری کے بارے میں بھی ان کے خیالات سے استفادہ کرلیا جائے تاکہ ان کے علمی و ادبی افکار کو سمجھنے میں مزید آسانی ہو۔

ڈاکٹر صفا کے نزدیک عصر حاضر کے فارسی شعرا تین طبقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ (۱) سُنّتی (مقلدین) (۲) میانہ رَو (۳) جدید۔ سنتی شعراء سے ان کو یہ شکایت ہے کہ ان کے یہاں نہ کوئی تازگی ملتی ہے اور نہ ہی افکار کی گیرائی و گہرائی۔ وہ صرف قدما کے گھسے پٹے مضامین کو عروض کے قالب میں ڈھالے جارہے ہیں جس کی وجہ سے ان کی شاعری روحِ انسانی کے تاروں کو چھیڑنے میں ناکام رہتی ہے۔ ڈاکٹر صفا کے نزدیک عصرِ حاضر کے نمائندہ شعراء وہ لوگ ہیں جن کو وہ میانہ رو کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ان شعرا میں انھوں نے خاص طور سے ملک الشعرا بہار (مرحوم)، لطف علی صورتگر، رہی معیری (مرحوم) اور پژمان بختیاری کا نام لیا۔ یہ وہ شعراء ہیں جنھوں نے نہ تو قدما کی روش کو بالکل ترک کیا اور نہ ہی لکیر کے فقیر ہوکر رہے بلکہ انھوں نے فارسی کی کلاسیکی شاعری کی اعلیٰ روایات کو برقرار رکھتے ہوئے اپنے زمانے کے مسائل، انسان کی ناآسودگی اور معاشرہ کے انتشار کو ایسے شاعرانہ انداز سے پیش کیا ہے کہ ان کی شاعری روایتی اور جدید شعراء کی شاعری سے بالکل الگ اپنی مخصوص خصوصیات کی حامل بھی گئی ہے۔ یہی شاعری عصر حاضر کی زندہ اور نمائندہ رہنے والی شاعری ہے اور اسی کے دم

سے فارسی شاعری کی پیشرفت برقرار ہے جہاں تک جدید شعرا اور ان کی شاعری کا تعلق ہے اس سلسلے میں ڈاکٹر صفا کا ذہن بہت صاف ہے۔ ڈاکٹر صفا کے نزدیک ایسے شعرا "دانش مند" اور "اہلِ ادب" کہلانے کے مستحق نہیں ہیں البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ شعرا اُن حلقوں میں پسند بھی کئے جاتے ہیں جو ادبیات سے ناواقف ہیں۔ ڈاکٹر صفا کے ان خیالات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آج کے "جدید فارسی شعرا" جو کچھ لکھ رہے ہیں اس کے بارے میں وہاں کے بزرگ ادیبوں اور ناقدوں کا کیا خیال ہے؟ یہ فیصلہ تو آنے والا وقت ہی کرے گا کہ کس طبقہ کی رائے کس حد تک درست ہے؟ مگر خیالات کے اس اختلاف کی وجہ سے عصر حاضر کے ایران کی ادبی فضا میں ایک خاص قسم کی کشیدگی اور تناؤ پیدا ہوگیا ہے جو بہر حال ادبی پیش رفت کی دلیل بھی کہا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر صفا نے اب تک جو کتابیں شائع کی ہیں ان کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ حماسہ سرائی در ایران

۲۔ تاریخ مختصر تحول نظم و نثر فارسی

۳۔ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی

۴۔ تاریخ ادبیات در ایران (تین جلدیں)

۵ دانش ہای یونانی در شاہنشاہیٔ ساسانی

۶۔ گنج سخن (تین جلدیں، یہ فارسی شعرا کا ایک انتخاب ہے جس میں ہر شاعر کے حالات اور ایک مبسوط مقدمہ مرتب کے قلم کا شامل ہے۔ ڈاکٹر صفا نے اس مقدمہ میں ایران کی تاریخ شعر پر بڑی دیدہ ریزی سے نگاہ ڈالی ہے)

۷۔ جشن نامۂ ابن سینا (تین جلدیں)

۸۔ یادنامۂ خواجہ نصیر طوسی

۹۔ رافائل (لامارٹین کی کتاب Raphael کا فارسی ترجمہ)

۱۰۔ مرگ سقراط (لامارٹین کی کتاب La mort de Socrate کا فارسی ترجمہ)

۱۱۔ اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید (تصحیح انتقادی)

۱۲۔ مزداپرستی در ایران قدیم

۱۳۔ کیانیان (کرسٹین سن کی کتاب Kavanides کا فارسی ترجمہ)

۱۴۔ آئین سخن در معانی و بیان

۱۵۔ دیوان عبدالواسع جبلی (۲ جلدیں، مقدمہ حواشی اور تعلیقات کے ساتھ)

۱۶۔ دیوان سیف الدین محمد فرغانی (۳ جلدیں، " " " ")

۱۷۔ داراب نامۂ محمد بیغمی (۲ جلدیں، " " " ")

۱۸۔ ورقہ و گلشاہِ عیوقی (مقدمہ و حواشی کے ساتھ)

۱۹۔ احوال و آراء لایب بنیز (Leibniz)

۲۰۔ داراب نامۂ طرسوسی (دو جلدیں)

۲۱۔ بختیار نامۂ دقایقی مروزی (دو جلدیں، مقدمہ، حواشی اور تعلیقات کے ساتھ)

۲۲ شاہنشاہ در تاریخ و ادب فارسی

۲۳۔ آئین شہنشاہیٔ ایران

۲۴۔ تطور الشعر الفارسی و انواعہ (عربی، مطبوعہ بیروت)

۲۵۔ تحریرات خواجہ نصیر الدین طوسی

۲۶۔ مشرق زمین در برابر مشکلات زندگیٔ جدید

۲۷۔ فرق شیعہ در ایران از اواسط قرن پنجم تا اوائل قرن ہفتم ہجری۔

۲۸۔ رسالۂ اقسام نفوس ابن سینا (تصحیح انتقادی مع تعلیقات)

۲۹۔ ملاحظاتی درباب قدیم ترین عہد آئین اوستائی

۳۰۔ Cultural Unity in diversity (calcutta, 1961)

۳۱۔ گنجینۂ سخن (۵ جلدیں، فارسی نثر کا انتخاب مع مبسوط مقدمہ)

۳۲۔ احوال و آثار ابوریحان بیرونی

۳۳۔ Al-Biruni, Ses oeuvres et Ses Pensees

۳۴۔ Djalal al-Din Mawlavi grand Penseur et poete Persan

۳۵۔ نیکی نامہ

۳۶۔ دورنمائی از فرہنگ ایرانی وتاثیر جہانی آن

۳۷۔ مقدمہ ای بر تصوف

۳۸۔ حکیم فاراب

ان کتابوں کی تصنیف وتدوین کے علاوہ ڈاکٹر صفا نے متعدد رسالے بھی تحریر کئے ہیں اور سیکڑوں کی تعداد میں مقالے بھی لکھے ہیں جو ایران اور بیرونی ممالک کے رسائل وجرائد میں شائع ہوتے رہے ہیں۔

ڈاکٹر نیّر مسعود

چکبست اور معرکۂ گلزارِ نسیم

پنڈت برج نرائن چکبست کو زیادہ شہرت اُن کی قومی شاعری کی بنا پر حاصل ہوئی۔ لیکن چکبست محض شاعر نہیں، نقاد بھی تھے، اور ان کی ادبی زندگی کے ساتھ جو معرکہ وابستہ ہے اس کا تعلق ان کی شاعری سے نہیں بلکہ ان کی تنقید نگاری سے ہے۔ یہ ایک سنجیدہ ادبی معرکہ تھا جس میں خاص حریف چکبست اور مولوی عبدالحلیم شرر تھے اور معرکے کا موضوع دیا شنکر نسیم کی مثنوی "گلزارِ نسیم" تھی۔ لیکن رفتہ رفتہ اس معرکے نے ایک ادبی اور کسی حد تک فرقہ وارانہ مناقشے کی صورت اختیار کر لی اور اس میں علمی مباحث کے ساتھ ذاتیات، مزاح اور ابتذال کے عناصر بھی شامل ہو گئے۔

اس معرکے کی ابتدا ۱۹۰۵ء سے ہوئی لیکن دراصل اس کی داغ بیل ۱۹۰۳ء میں اُسی وقت پڑ چکی تھی جب رسالہ کشمیر درپن کے فروری کے شمارے میں چکبست نے "پنڈت دیا شنکر کول، نسیم" کے عنوان سے ایک مضمون شائع کیا۔ اس مضمون میں چکبست نے یہ خیال ظاہر کیا کہ دیا شنکر نسیم بعض اردو دانوں کے مذہبی تعصب کی وجہ سے بے انصافی کا شکار ہوئے اور ان کو وہ ادبی منزلت حاصل نہ ہو سکی جس

ڈاکٹر نیّر مسعود، ریڈر شعبۂ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی۔ لکھنؤ۔

کے وہ مستحق تھے، مثلاً انھوں نے لکھا:

"اکثر متعصب مسلمان کہتے ہیں کہ آتش نے نسیم کو یہ مثنوی
کہکر دے دی تھی میری رائے میں اس دعوے بے دلیل
پر چیں بہ جبیں ہونا بے کار ہے بلکہ ایک معنی میں یہ
بیان ہمارے لئے باعث فخر ہے۔ اس سے بڑھ کر
نسیم کی شاعری کی تعریف کیا ہوسکتی ہے کہ اُن کا کلام
آتش ایسے زبردست استاد کی طرف منسوب
کیا جائے۔"

محمد حسین آزاد کے بارے میں یہ شکایت کرنے کے بعد کہ انھوں نے آبِ حیات میں گلزارِ نسیم کا ذکر صرف دس پندرہ سطروں میں کیا ہے، چکبست لکھتے ہیں:

"... مگر جو کچھ لکھا ہے وہ انصاف کی نظر سے لکھا
ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منصف مزاج مورخ
کا دامن تعصب کے داغ سے پاک ہے۔"

اس مضمون میں چکبست نے یہ واقعہ بھی بیان کیا ہے کہ ایک بار ناسخ نے نسیم کے سامنے یہ مصرع پڑھا:

شیخ نے مسجد بنا مسمار بت خانہ کیا

اور کہا کہ اس پر دوسرا مصرع نہیں لگ رہا ہے۔ نسیم نے فوراً مصرع لگایا:

تب تو اک صورت بھی تھی اب صاف ویرانہ کیا

اس واقعہ پر چکبست یوں تبصرہ کرتے ہیں:

"شیخ ناسخ نے شاعری کی آڑ میں مذہبی چوٹ کی تھی
لیکن نسیم نے خوب ٹھنڈا کر دیا۔"

آتش کے شاگردوں میں صبا، رند، خلیل وغیرہ کے بارے میں چکبست نے لکھا:

"ابھی تک یہ لوگ اپنے تئیں اہلِ زبان خیال کرتے
تھے اور نسیم کو ہندو سمجھ کر زیادہ وقعت کی نگاہ
سے نہیں دیکھتے تھے۔"

۱۹۰۵ء کے اوائل میں مثنوی گلزارِ نسیم مع انتخابِ دیوانِ نسیم شائع ہوئی جس کا تفصیلی دیباچہ چکبست نے لکھا اور اس میں اپنے اس ۱۹۰۳ء والے مضمون کے کم و بیش سب مطالب شامل کر لئے۔

گلزارِ نسیم کے اس ایڈیشن پر مولوی عبدالحلیم شرر نے اپنے پرچے دل گداز کے مارچ اور اپریل ۱۹۰۵ء کے شماروں میں تبصرہ کیا جس میں چکبست کے دیباچے اور نسیم کی مثنوی دونوں پر بہت سے اعتراض کیے۔ شرر نے نسیم کو زبان و بیان کے رموز سے بے خبر اور چکبست کو نسیم کا بے جا طرف دار قرار دینے کے ساتھ اس بات کا کئی بار اظہار کیا کہ چکبست اور نسیم دونوں ہم قوم (یعنی کشمیری پنڈت) ہیں۔ علاوہ بریں شرر نے اپنے تبصرے کو ان مبارز طلبانہ الفاظ پر ختم کیا:

"بعض حضرات کو یقیناً یہ تحریر ناگوار گزرے گی اور میں
بھی خدا سے چاہتا ہوں کہ انھیں سخت ناگوار گزرے،
کیونکہ ایسی صورت میں شاید وہ زیادہ جوش سے
جواب لکھیں گے اور ان کا جوش ممکن ہے کہ ان شبہات
کو میرے دل سے مٹا دے جس سے بڑھ کے مجھے کسی بات
میں خوشی نہیں ہو سکتی، کیونکہ مجھے اس خیال سے
نہایت تکلیف ہوتی ہے کہ افسوس گلزارِ نسیم غلطیوں
سے پاک نہیں ہے۔"

شرر کے اس تبصرے کا جواب چکبست نے حسرت موہانی کے پرچے اردوئے معلیٰ کے جولائی ۱۹۰۵ء کے شمارے میں دیا۔ بقول چکبست شرر کا تبصرہ دیباچہ گلزار نسیم سے مشتعل ہو کر لکھا گیا تھا۔ اور بظاہر معلوم بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر شرر چکبست کے دیباچے سے اس قدر مشتعل کیوں ہو گئے جہاں تک گلزار نسیم کا تعلق ہے شرر نے اس کی خامیوں کے اظہار کے ساتھ اس کی خوبیوں کا پر زور اعتراف بھی کیا ہے، لیکن چکبست کے خلاف ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے سے بھرے بیٹھے تھے۔ اور غالباً واقعہ بھی یہی تھا۔ لیکن اس برافروختگی کا سبب چکبست کا ۱۹۰۳ء والا مضمون یا ۱۹۰۵ء والا دیباچہ نہیں بلکہ شاید ان دونوں تحریروں کے درمیان شائع ہونے والا وہ مضمون تھا جو چکبست نے کشمیر درپن کے مئی ۱۹۰۴ء کے شمارے میں پنڈت رتن ناتھ سرشار پر لکھا تھا۔ اس مضمون میں چکبست نے سرشار کے مقابلے میں تمام معاصر ناول نویسوں کو "چراغِ مردہ" کہا۔ ظاہر ہے اس کی لپیٹ میں شرر بھی آتے تھے۔ مگر اس پر بس کرنے کے بجائے چکبست نے شرر کا نام لے کر ان پر حملہ کیا اور لکھا:

> "گو کہ ہم کو حضرتِ سرشار کے ساتھ مولوی عبدالحلیم شرر کا نام لیتے ہوئے تامل ہوتا ہے، مگر چونکہ اہل اسلام کے ایک خاص فرقے میں آپ کی شہرت بہت ہے لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے طرزِ تحریر کا مقابلہ کیا جائے۔"

اور اس مقابلے میں چکبست نے شرر پر سخت اعتراض کیے اور انھیں ناول نویسی کے فن اور تاریخ دونوں سے نابلد ثابت کرنے کی کوشش کی۔ بہت ممکن ہے کہ شرر کا اشتعال دراصل چکبست کے اسی مضمون کا ردِ عمل ہو جس کا اظہار انھوں نے

گلزارِ نسیم پر تبصرے کے پردے میں کیا ہو۔ اِس خیال کی تائید اُس مزاحیہ خط سے بھی ہوتی ہے جو اودھ پنچ میں خواجہ آتش کے نام سے لکھا گیا تھا اور جس کا ذکر آگے آئے گا۔
بہر حال گلزارِ نسیم پر شرر کے بہت سے اعتراض غلط ہیں اور چکبست نے بہت سے غلط اعتراضوں کے جواب بھی غلط دئے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے یہ مضامین چکبست اور شرر دونوں کو بڑی حد تک زبان کی باریکیوں سے ناواقف اور شعری ذوق سے بے بہرہ ثابت کرتے ہیں، البتہ سند کے لیے چکبست نے جو اشعار پیش کئے ہیں اُن سے اُن کی وسعتِ مطالعہ ظاہر ہوتی ہے۔ اگر بات انھیں مضامین تک رہتی تو یہ ادبی معرکہ ایک بے لطف اور کم معیار مباحثہ کے سوا کچھ نہ ہوتا، لیکن چکبست نے اردوے معلّیٰ کے علاوہ اپنا ایک جواب "اودھ پنچ" میں بھی شائع کر دیا۔ اس جواب کے ساتھ اودھ پنچ کی طرف سے حاشیے بڑھا دئے گئے جن میں شرر پر مزاحیہ انداز میں حملے کئے گئے۔ اُدھر شرر کی حمایت میں کئی رسالے مثلاً ریاض الاخبار، پیام یار، بدر، اتحاد وغیرہ اُٹھ کھڑے ہوئے۔ ان سب سے نپٹنے کے لئے اکیلا اودھ پنچ کافی تھا لیکن متعدد سنجیدہ پرچوں نے بھی چکبست اور نسیم کی حمایت شروع کی۔ مثلاً اردوے معلّیٰ میں حسرت موہانی نے لکھا:

> "گلزارِ نسیم کی زبان بے شک لکھنؤ کی زبان ہے۔ اگرچہ
> اس میں بعض غلطیاں بھی موجود ہیں لیکن ساتھ ہی
> اس کے ان چند غلطیوں کی بنا پر یہ کہنا بھی غایت
> درجے کی کوتاہ نظری ہے کہ نسیم کی زبان لکھنؤ کی
> زبان نہیں ہے یا یہ کہ اِن غلطیوں نے گلزارِ نسیم
> کو مٹا دیا۔"

اب یہ مباحثہ ایک ادبی معرکہ بھی بن گیا اور بے اعتدالیوں کے باوجود غلط رُخ چھوڑ کر

راہِ راست پر بھی آگیا، اس لیے کہ اس معرکے میں مذہبی نزاع کی جھلک شروع ہی سے پیدا تھی، مثلاً چکبست نے لکھا تھا:

"اصل تو یہ ہے کہ اکثر حضرات کا خیال ہے کہ پنڈت دیا شنکر نسیم ہندو تھے اس لیے ان کی زبان مستند نہیں ہے، گو کہ حضرتِ شرر نے کسی مصلحت سے اس خیال کو جلبابِ خفا میں رکھا ہے۔"

اور شرر نے لکھا:

"ان مضامین پر ہمارے احباب اور اردو مذاق کے قدرداں ضرور توجہ کریں، خاصتہً مسلمان پبلک کی توجہ کی ضرورت ہے۔"

لیکن اودھ پنچ کے میدان میں آنے کے بعد اس معرکہ کی فرقہ وارانہ نوعیت تقریباً ختم ہوگئی اور تنگ نظری سے زیادہ وسیع القلبی کے نمونے سامنے آنے لگے۔ مثلاً چکبست نے اپنے مضمون اور دیباچے میں شوق قدوائی کی مثنوی ترانۂ شوق کی تنقیص کی تھی لیکن خود شوق نے اودھ پنچ میں ایک مراسلہ لکھ کر نسیم کی تعریف اور چکبست کی حمایت کی۔

اودھ پنچ کی شرکت نے اس معرکے کو تنقیدی کے ساتھ مزاحیہ اور نثری کے ساتھ شعری بھی بنادیا۔ شرر کی حمایت میں بھی مزاحیہ مضامین لکھے گئے جو پیام یار اور بدر وغیرہ میں شائع ہوئے۔ لیکن مزاح کی جنگ میں اودھ پنچ کی نظم و نثر کے سامنے کوئی ٹھہر نہ سکا۔ پیام یار کے مدیر عطر کا کاروبار کرتے تھے۔ اودھ پنچ نے ان کو "گندھی" کا خطاب دیا۔ عبدالحلیم شرر کا نام "حلیمن" رکھا اور ان کے ناول "بدر النسا کی مصیبت" کو نشانہ بناکر اس قسم کے شعر شائع کیے:

پیامِ یار گندھی پڑھ رہا ہے　　　حلیمن خندہ پیشانی کھڑی ہے

حلیمن نے کہا بدر النسا سے　　　　تجھے اپنی مجھے اپنی پڑی ہے

مصیبت دیکھ کر بدر النسا کی　　　　حلیمن نے کہا مرضی خدا کی

میر انیس کی طرف سے یہ رُباعی بھی اودھ پنچ نے شائع کی جس میں نسیم اور شرر کے الفاظ سے پورا فائدہ اٹھایا گیا:

بُت کی وقعت نہیں خدا کے آگے　　　　کیا زاغ کا رتبہ ہے ہُما کے آگے

بیکار نسیم سے بگڑتے ہیں شرر　　　　چنگاری ہے کیا چیز ہوا کے آگے

لیکن ظاہر ہے کہ اب یہ معرکہ چکبست اور شرر سے زیادہ اودھ پنچ اور شرر کے درمیان ہو گیا تھا اور چکبست پس منظر میں چلے گئے تھے۔ البتہ اودھ پنچ میں ۲۰ جولائی سے ۱۶ نومبر ۱۹۰۵ء تک "جنت کی ڈاک" کے زیرِ عنوان جو بارہ خط لکھے گئے تھے اور جن کے لکھنے والے کا نام "خواجہ حیدر علی آتش لکھنوی، حال وارد فردوسِ بریں" لکھا جاتا تھا، ان کے متعلق خیال ہے کہ دراصل چکبست کے لکھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک خط میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ چکبست سے شرر کی ناراضی کا اصل سبب چکبست کا رتن ناتھ سرشار والا مضمون ہے۔ اس خط کا ایک اقتباس حسب ذیل ہے:

"سال دو سال سے لکھنؤ میں ایک نئے فیشن کے انشا پرداز حضرتِ چکبست پیدا ہو گئے ہیں۔ انھوں نے حالی اور شرر کی چتھاڑ کرنے کا بیڑا اٹھالیا ہے۔ حالی تو ایک متین آدمی ہیں، وہ خود تو جناب چکبست کے اعتراضات کا جواب دیتے نہیں، اپنے مریدوں سے لکھواتے ہیں۔ مگر شرر صاحب تو ریگستانِ سخن میں اعتراضات کی گرما گرمی سے بلبلا اٹھتے ہیں۔ چنانچہ جناب چکبست نے ایک مضمون کشمیر درپن میں پنڈت رتن ناتھ سرشار پر بھی لکھا تھا اور

سرشار کے جوہر خوب خوب چمکائے تھے اور ایک موقعے پر شرر صاحب کی لیاقت اور شہرت کا پردہ اچھی طرح فاش کر دیا تھا۔ یہ مضمون شرر صاحب کے دل میں تیرِ نیم کش کی طرح کھٹکتا رہا۔ اس فکر میں تھے کہ چکبست کی ایسی گرفت کروں کہ عمر بھر تو یاد کریں۔ غرضکہ حال میں جناب چکبست نے گلزارِ نسیم کا شگوفہ چھوڑ دیا۔ پھر کیا تھا، پھر تو شرر صاحب کو اچھی طرح سے پنج پچی چھوٹی اور آنکھیں بند کر کے اور [دانت] کچکچا کے آپ نے گلزارِ نسیم پر چالیس پچاس اعتراض جڑ ہی تو دئے کہ تو سہی حضرتِ چکبست کی محنت خاک میں ملا دوں اور نسیم کا نام سخن وروں کے دائرے سے خارج کرا دوں، اور آخر میں دس پانچ اعتراض تصرف بے جا کے جناب چکبست پر جڑ دئے، اور یہ تو ظاہر ہے کہ بدحواسی میں جو اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ کس رنگ کے ہوتے ہیں۔ وہی رنگ ان اعتراضات کا ہے۔ کہیں کچھ کہتے ہیں، پھر اس کی تردید کرتے ہیں، کبھی کسی شاعر کو لے مرتے ہیں، مگر ہمیشہ بے سُرا الاپتے ہیں۔"

ان خطوں کا لب ولہجہ بہت شگفتہ ہے اور ان میں زیادہ تر شرر کی تحریروں میں زبان کی غلطیوں کی گرفت کی گئی ہے۔ ان خطوں اور اس سلسلے کی دوسری تحریروں کو پڑھ کر یہ فیصلہ کرنا بہت آسان ہو جاتا ہے کہ اس معرکے میں شروع سے آخر تک چکبست کا پلّہ بھاری رہا اور نفسِ موضوع اور ادبی معیار دونوں کے لحاظ سے انھیں کو فتح حاصل ہوئی۔

عبداللطیف اعظمی

مولانا آزاد کی بیسویں برسی

مولانا ابوالکلام آزاد کی وفات کو امسال ۲۲ فروری کو بیس سال ہو گئے۔ میں کوشش کرتا رہا ہوں کہ جب بھی ان کی برسی کے موقع پر دلّی میں کوئی اہم جلسہ یا کوئی اہم کام ہوتا ہے تو اس سے فائدہ اٹھا کر کچھ نہ کچھ لکھنے کی ضرور کوشش کرتا ہوں۔ آزادی کے بعد سے پچھلے سال تک ملک میں بالخصوص مرکز میں کانگریس کی حکومت تھی جس سے مولانا کا مدت العمر کا تعلق تھا تو اس وقت بھی ان کی برسی بس یونہی سی منائی جاتی تھی اور اس کا انحصار بھی افراد پر تھا، مگر اب جبکہ کانگریس کی بساط ہی الٹ گئی اور کانگریسی رہنما مایوسی اور انتشار کا شکار ہو گئے ہیں، مولانا کی برسی کون مناتا ؟! جہاں تک میری معلومات ہے دلّی میں بالکل خاموشی رہی۔ البتہ کچھ عرصہ پیشتر مولانا آزاد کی اٹھارہویں برسی کے موقع پر لکھنؤ میں مولانا آزاد میموریل اکیڈمی قائم ہوئی ہے، اس نے اس بیسویں برسی کے موقع پر "نقوش ابوالکلام آزاد" کے نام سے ایک مجموعہ شائع کیا ہے۔

اس سے پہلے مارچ ۱۹۷۷ء میں بھی ایک مجموعہ "ابوالکلام آزاد — احوال و آثار" کے نام سے شائع ہوا تھا۔ اس سال میں چاہتا ہوں کہ ان ہی دونوں مجموعوں کی بنیاد پر اس بیسویں برسی کے موقع پر مولانا آزاد کو خراج عقیدت پیش کیا جائے۔

پہلی کتاب "ابوالکلام آزاد۔ احوال و آثار" کی رسم اجرا کے موقع پر ۱۰ ر نومبر ۱۹۷۷ء کو مشہور عالم اور مصنف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب نے مولانا آزاد

پر ایک تقریر کی تھی جو دوسرے مجموعۂ مضامین "نقوش ابو الکلام آزاد" میں شامل ہے، مولانائے محترم نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ "مولانا آزاد اس لیے بڑے نہیں ہیں کہ انھوں نے بڑی شہرت حاصل کی، انھوں نے جنگ آزادی کی رہنمائی کی، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے اور ہم سب لوگ ان کے احسان مند رہیں گے، بلکہ وہ اس لیے بڑے ہیں کہ انھوں نے اپنی بڑائی کو منوالیا، مخالفوں سے منوالیا اور اپنے ہمنواؤں سے بھی منوالیا۔ انھوں نے اپنی ذہنی بڑائی کو، اپنی دماغی بڑائی کو بھی تسلیم کروالیا، اپنی قادر الکلامی سے اور نہ صرف اپنی تحریر کی روانی اور اپنے قلم کی جولانی سے، بلکہ اپنی فکری صلاحیت سے انھوں نے ثابت کر دیا کہ ان کا دماغ عام سطح سے بہت اونچا ہے اور خدا نے ان کو ذہانت کا ایک ایسا جوہر عطا فرمایا ہے، معاملہ فہمی کا، کسی مسئلے کی تہہ تک پہنچ جانے کا اور سب سے بڑھ کر ایک دماغی توازن کا جو ایک بہت بڑی نعمت ہوتی ہے اور ذہانت سے زیادہ وہ کارآمد ہوتی ہے۔ انسانیت کی تعمیر میں اور علوم وافکار کی تحقیق اور ان کو آگے بڑھانے کے کام میں دماغی توازن کی، اصابت رائے کی ضرورت ہے اور صحیح طریقے پر دماغ سے کام لینے کی ضرورت ہے، جذبات کی رو میں آدمی بہہ نہ جائے اور جس چیز کا جو تناسب قدرت نے مقرر کر دیا ہے، اسی تناسب کے ساتھ اس سے معاملہ کرے، اس لحاظ سے مولانا آزاد نے اپنی بڑائی کا اور اپنی عظمت کا نقش قائم کر دیا اور ہمارے لیے اور ہم آپ کے لیے یہ بڑے فخر ومسرت کا مقام ہے کہ ان کی یہ صلاحیت ضائع نہیں ہوئی بلکہ ہندوستان کے اس آزمائش کے دور میں اس سے پورا فائدہ اٹھایا گیا اور گاندھی جی سے لے کر ایک معمولی شہری تک نے ان کی اس قابلیت کو اور اس خصوصیت کو تسلیم کیا۔

پھر دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنا سودا نہیں کیا، وہ دنیا کی اس نیلام کی منڈی میں بہت دام لگوا سکتے تھے اور یہ دنیا جو علم وفن کی دنیا ہے

جو علمی تحقیقات کی دنیا ہے، جو قربانی کی دنیا ہے جو آزمائشوں کی دنیا ہے، یہ آسانی کے ساتھ نیلام کی منڈی میں بھی مل جاتی ہے، ہم نے دیکھا ہے کہ مجبوری کی بنا پر یا اور دوسرے معلوم اور نامعلوم اسباب کی بنا پر بڑے بڑے انسان بھی نیلام کی اس منڈی میں آجاتے ہیں۔ وہ اپنا سودا کرتے ہیں، وہ لوگوں کو موقع دیتے ہیں کہ ان کی بولی بولی جائے، مولانا آزاد اگر اپنی قیمت وصول کرنا چاہتے، اپنی حکومت سے یا اس وقت کے معاشرے سے؛ اس معاصر نسل سے کہ جو ان کا کلمہ پڑھ سکتی تھی، ان کے پیچھے دیوانوں کی طرح، شمع کے پروانوں کی طرح ان پر نچھاور ہو سکتی تھی۔ خدا نے ان کو خطابت کا جوہر دیا تھا اور ایسا جوہر دیا تھا کہ میں اپنی محدود معلومات کی بنیاد پر کہہ سکتا ہوں کہ ہندوستان کے باہر شاید دنیا کے کسی ملک نے ایسے آتش نوا اور ایسے شعلہ بیان اور ایسے آتش ریز مقرر پیدا کئے ہوں.... مجھے ہندوستان سے باہر جانے کا اتفاق ہوا ہے، دوسرے ملک دیکھے ہیں اور مجھے ان ملکوں کی ادبیات سے بھی دلچسپی رہی ہے، میں نے وہاں کے مقرروں کو سنا ہے، وہاں کی علمی مجلسوں میں میں نے ان کو سنا ہے اور عدالت کے کمروں میں میں نے ان کو سنا ہے، میں نے سیاسی رزم گاہوں میں بھی ان کو دیکھا اور سنا ہے اور اپنی اس واقفیت کی بنا پر فخر نہیں کرتا، لیکن شہادت کی مضبوطی اور اس کے استحکام کے لئے عرض کر رہا ہوں کہ اگر کہا جائے کہ ہمارے اس دور نے اس بیسویں صدی نے اور اس بیسویں کے اس نصف اول نے دنیا کے کسی ملک نے ایسے خطیب پیدا نہیں کئے جو مولانا آزاد کے ہم پلہ ہو سکیں.... الہلال کے "سحر حلال" کو تو اب تک لوگ نہیں بھولے ہوں گے، آج بھی اس کی سطروں میں وہ جادو ہے کہ آج بھی اگر آپ اس کو پڑھیں، آپ کو زبان کا ذوق ہو اور آپ اس کا کچھ لطف لینا جانتے ہوں تو آپ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے، اس شخص کے لئے کیا مشکل بات تھی کہ سارے ہندوستان پر جادو کر دیتا اپنی زبان کا اور پھر اس سے جو فوائد حاصل

کرسکتا تھا وہ کرتا، مولانا آزاد نے اس کی بالکل پروا نہیں کی، وہ عقیدے کے آدمی تھے، وہ مسلک کے آدمی تھے، وہ اصول کے آدمی تھے ... مولانا آزاد ادب کے اس مقام پر تھے کہ آج ان کو ہمارے ادیبوں — میں ان تحقیقی مقالوں کی تحقیر نہیں کرتا اور نا قدری نہیں کرتا، لیکن مولانا آزاد کو اس کی ضرورت نہیں کہ ہم ان کو ایک صاحب اسلوب ادیب مانیں، ان کو اب اس کی ضرورت نہیں کہ ہم ان کو ایک بڑے عالم کی حیثیت سے تسلیم کرلیں، ان کا لوہا مصر و شام بھی مانتے ہیں، ان کو اس کی ضرورت ہے اگر ان کی روح کی کوئی پکار ہے، ان کی روح کا کوئی پیغام ہے اور میں کیا کروں کہ میرے کان اندر سے سن رہے ہیں کہ اس ملک کو بچاؤ، اس ملک کو خطرے سے بچاؤ، اس ملک کو فسطائیت سے اور جارحیت سے بچاؤ، انسان دشمنی سے، طوفان سے اس ملک کو بچاؤ، علم دشمنی سے، حقیقت دشمنی سے، حسن دشمنی سے، کمال دشمنی سے، بچاؤ۔ یہ اس ملک کے لئے حقیقی خطرہ ہے، اگر یہ خطرہ ہے یہ خطرہ نہیں ٹلتا تو ہمیں پھر ضرورت ہے کہ ایک آزاد نہیں چاروں سو آزاد پیدا ہوں۔"

مولانا آزاد کے ایک ہم عصر مرزا محمد عسکری (۱۸۶۹-۱۹۵۱) تھے جو عمر میں تقریباً انیس سال بڑے تھے اور رہنے والے لکھنؤ کے تھے، اگرچہ اپنی ملازمت کے سلسلے میں کچھ عرصے تک کلکتہ میں مقیم تھے، اسی زمانے میں مولانا آزاد سے تعلقات پیدا ہوئے اور آخر تک قائم رہے۔ انھوں نے "مَن کیستم؟" کے نام سے اپنی آپ بیتی لکھی ہے جو ۱۹۴۲ء میں شائع ہوئی ہے۔ اس سے نقل کرکے ایک مختصر سا مضمون کوئی دو صفحے کا "نقوش ابوالکلام آزاد" میں شائع کیا گیا ہے۔ اس مضمون کا آغاز میرؔ کے اس مشہور شعر سے ہوا ہے:

مت سہل ہمیں جانو، پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

اس کے بعد لکھتے ہیں: "یوں تو ہر شخص بظاہر انسان ہے مگر حقیقی انسان مدتوں کے بعد پیدا ہوتے ہیں اور اسی وقت پیدا ہوتے ہیں جب زمانے کو ان کی ضرورت ہوتی

ہے۔ گذشتہ صدی میں مفتی محمد عبدہٗ مصر میں اور جمال الدین افغانی ایران میں پیدا ہوئے، اس صدی میں ابوالکلام آزاد کا ظہور ہندوستان میں ہوا۔ جو کام اُن دونوں بزرگوں نے ممالک اسلامی میں کیا تھا وہی کام مولانا نے ہندوستان میں شروع کیا' اس کی ابتدا آپ نے مسلمانوں کی بیداری سے کی۔ پرچہ "الہلال" نکالا جس کی شہرت اور عزت اس قدر ہے کہ اب بھی کسی کے پاس "الہلال" کی جلدیں نکل آئیں تو جس قیمت کو چاہے بیچ لے، جس کا طرز تحریر خاص تھا اور اس کی تقلید و نقل محال نہیں تو مشکل ضرور تھی .... مولانا کے تبحر علمی اور واقفیت عامہ کا یہ حال ہے کہ اس کو صرف وہی شخص جان سکتا ہے اور اس کی قدر کر سکتا ہے جس سے مولانا سے ذاتی ملاقات ہو یا اس نے ان کی کوئی تقریر سنی ہو۔ میں نے ایسا جامع شخص اپنی عمر میں نہیں دیکھا۔ جس طرح آپ کو علم القرآن تفسیر، حدیث، فقہ پر عبور ہے۔ اسی طرح آپ تاریخ، سیاسیات اور فلسفہ کے عالم اور ٹھیک اسی طرح شعر و شاعری اور فن تنقید کے بھی ماہر کامل ہیں آپ کی ذہانت، طباعی اور نکتہ رسی کا یہ کافی ثبوت ہے کہ مہاتما گاندھی ایسا شخص ہر سیاسی پیچیدگی میں آپ سے بیشتر مشورہ کرتا ہے .... اتنے کمالات اور خوبیوں کے ساتھ آپ اس قدر خلیق و متواضع اور دوست پرست ہیں کہ میں نے اس درجے کے کسی دوسرے آدمی کو ایسا نہیں پایا۔ عنفوانِ شباب میں آپ سے بیحد دوستی و بے تکلفی اور روزانہ ملاقات و صحبت نصیب تھی۔ گھنٹوں غریب خانے پر کرم فرماتے۔ ہوا خوری کو روزانہ ساتھ جاتے، چورنگی کے میدان میں مالومنٹ کی سیڑھیوں پر نشست رہتی، واپسی میں کبھی فرپو کے رسٹوران میں ہم دونوں کھانا کھاتے اور قریب دس بجے کے گھر واپس آتے۔ اللہ اللہ! وہ زمانہ اور وہ صحبتیں ہرگز بھول نہیں سکتیں ـــــ ایک مرتبہ آپ نے یہیں لکھنؤ میں مجھ سے پوچھا کہ کہئے حضرت! ہماری آپ کی ملاقات کتنے دن کی ہے؟ میں نے کہا کہ: ۳۸ برس کی۔ فرمایا کہ اگر دو شخصوں میں ۴۸ گھنٹے دوستی قائم رہے تو شکر کا مقام ہے، چہ جائے کہ ۳۸ سال۔ میں نے عرض کیا کہ آپ بالکل سچ فرماتے ہیں خدا کا ہزار ہزار شکر ہے۔"

مولانا غلام رسول مہر (۱۸۹۵ - ۱۹۷۱) مشہور صحافی اور معروف مصنف تھے۔ مرحوم کے سیاسی اختلاف کے باوجود مولانا آزاد سے عقیدت مندانہ، نیازمندانہ اور مخلصانہ تعلقات تھے۔ مولانا آزاد کے متعلق مولانا مہر کا ایک مضمون "مردحق" کے عنوان سے ایک کتاب "مولانا ابوالکلام آزاد — ایک شخصیت، ایک مطالعہ" (مرتبہ: مولانا ابوسلمان شاہجہاں پوری) سے نقل کر کے "نقوش ابوالکلام آزاد" میں شائع کیا گیا ہے۔ چند مختصر اقتباسات ملاحظہ ہوں: "وہ [مولانا ابوالکلام آزاد] اپنے حافظے کے لحاظ سے قدرت کا ایک عجوبہ تھے۔ قرآن مجید اور احادیث یا خاص مذہبی کتابوں کے سوا انھیں بیشتر علمی و ادبی کتابیں زیادہ سے زیادہ صرف ایک مرتبہ دیکھنے کا اتفاق ہوا لیکن تیس تیس پینتیس پینتیس سال بعد تک انھیں یہ بھی یاد تھا کہ جو مطلب وہ بیان فرما رہے ہیں وہ اصل کتاب کے دائیں بائیں جانب کے صفحے پر کس حصے میں درج ہے۔۔۔۔ ان کی شخصیت کا ممتاز ترین وصف یہ تھا کہ وہ علم و عمل دونوں کے تاجدار تھے۔ انھوں نے اپنے عقائد و اصول اور ارشادات و دعوات کے سلسلے میں عزیمت و استقامت کے جو نمونے پیش کئے، ان کی مثالیں یقیناً بہت کم ملیں گی۔ رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم اور سید الاحرار مولانا حسرت موہانی نے لاریب اپنے اصول کے لئے نہایت عظیم الشان قربانیاں کیں اور عمل میں ان کا درجہ مولانا کے برابر ہے، لیکن محض علم ہی نہیں بلکہ علم کے تنوع اور بوقلمونی میں مولانا ان سے بہت بڑھے ہوئے تھے۔۔۔۔ الہلال نکالا تو بہت کم مدت میں انھیں ایسی ہر دلعزیزی اور شہرت حاصل ہو گئی تھی جس کی مثالیں ہر جگہ نہیں مل سکتیں۔ چونکہ طبیعت خلوت دوست تھی اور اشد ضرورت کے بغیر باہر نکلنا پسند نہ فرماتے تھے اس وجہ سے ان کے لیے عوام کی طلب بہت بڑھ گئی تھی۔ پھر ان کی قیادت صرف سیاست تک محدود نہ تھی بلکہ اس میں مذہبیت کا عنصر غالب تھا اس لحاظ سے وہ دوسرے اصحاب کے مقابلے میں بہت زیادہ محترم مانے جاتے تھے تاہم جب ان کی رائے سیاسی امور میں عوام سے مختلف ہوئی تو ان کی شہرت و ہر دلعزیزی کو سخت صدمہ پہنچا یہاں تک کہ ان سے غیر مناسب باتیں منسوب کرتے ہوئے بھی تامل نہ کیا گیا مگر ان کے علم و دانش کے مطابق صحیح راستہ وہی تھا جسے وہ اختیار کر چکے تھے لہٰذا اس پر جمے رہے اور عوام کے دلوں میں ان سے عقیدت کے جو سنگین حصار ایک قرن پیشتر تعمیر ہو چکے تھے، وہ ایک ایک کر کے زمین بوس ہوتے گئے۔ ان کی زندگی کی یہ سخت ترین آزمائش تھی۔ ایک طرف یہ قلبی و روحانی اذیت کہ جس راستے کو وہ درست سمجھتے تھے، اس سے ملت کے بہت بڑے طبقے نے نہ محض اعراض کیا بلکہ اسے معتوب ترین راستہ قرار دیا، دوسری طرف ان کی متاع ہر دلعزیزی جل کر راکھ ہو گئی، مگر اس آزمائش میں بھی ان کا قدم لرزش سے آشنا نہ ہوا۔"

تعارف وتبصرہ

فرہنگ انیس (حصہ اول) نائب حسین نقوی

سائز ۲۰x۳۰/۸، حجم ۵۰۰ صفحات، مجلد، قیمت: ۳۶ روپے۔ تاریخ اشاعت: ۱۵ دسمبر ۱۹۷۵ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اردو شاعری میں مستعمل تلمیحات و مصطلحات ڈاکٹر سید حامد حسین

سائز ۱۸x۲۲/۸، حجم ۳۱۹ صفحات، مجلد، قیمت: ۲۰ روپے۔ سنہ اشاعت: ۱۹۷۷ء۔ تقسیم کار: بھوپال بک ہاؤس۔ بدھوارہ۔ بھوپال ۴۶۲۰۰۱

"فرہنگ انیس" کے مرتب نائب حسین نقوی صاحب اصل میں رہنے والے ہیں امروہہ کے، جو دہلی سے ۱۳۱ کیلومیٹر پر ہے اور اردو زبان و ادب کے معاملے میں بالعموم دلی اسکول سے تعلق رکھتا ہے، چنانچہ بقول نقوی صاحب "میری پرورش، رہن سہن، معاشرہ، بود و باش، موت و حیات، شادی و غم، رسم و رواج، زبان اور لہجے میں تمام تر دلی کے اثرات جاری و ساری ہیں۔ دلی کا مکمل معاشرہ میری گھٹی میں ملا جلا ہے، دلی کی بول چال، عوامی زبان اور ماحول میرا ذاتی ماحول اور معاشرہ ہے۔" (صفحہ ۲۲)

سنہ ۱۹۴۲ء میں وہ لکھنؤ منتقل ہو گئے اور ۳۳ سال وہاں گزارے، جہاں مشہور زبان دانوں اور اساتذہ سے ملنے جلنے اور استفادہ کرنے کا موقع ملا، جس کی وجہ سے انھوں

بڑی حد تک لکھنؤ کے رسم و رواج اور زبان و ادب کے اثرات بھی قبول کئے۔ وہاں موصوف کو جہاں اردو ادب اور شعر و شاعری کے مطالعہ کا موقع ملا مختلف مرثیوں بالخصوص انیس کے مرثیوں کے مطالعہ کا بھی بہت اچھا موقع ملا۔ آپ نے لکھا ہے کہ: "راقم الحروف کی نگاہوں سے تا ایں وقت انیس کے سوا لاکھ سے زاید اشعار گزر چکے ہیں جن کا میں نے بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے۔" اس لیے نقوی صاحب اس وقت ان مخصوص اور محدود لوگوں میں سے ہیں جن کی اردو مراثی پر گہری اور وسیع نظر ہے اور اردو الفاظ و محاورات کے بہت اچھے اداشناس ہیں، لہٰذا زیر تبصرہ کتاب "فرہنگ انیس" کی ترتیب و تالیف کے لیے وہ موزوں ترین لوگوں میں سے ہیں۔

زیر تبصرہ فرہنگ کی ترتیب و تدوین میں بقول فاضل مرتب، حسب ذیل امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے:

"(۱) عربی، فارسی کے مفردات شاذ ہی شامل کئے گئے ہیں، اس لئے کہ وہ سب عربی فارسی لغات میں مل سکتے ہیں (۲) اردو فارسی، عربی، ہندی، سنسکرت کے باہمی مرکبات کو از اول تا آخر شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے (۳) فوجی ساز و سامان، ہتھیار اور متعلقہ اجزا حتی الامکان شامل کئے گئے ہیں (۴) محاورات از اول تا آخر شامل ہیں (۵) اصطلاحات مع استنادات موجود ہیں (۶) ضرب الامثال اور مقولے کی الگ الگ نشاندہی کر دی گئی ہے (۷) ہندی اور سنسکرت کے تمام الفاظ، خواہ آسان ہوں یا مشکل شامل فرہنگ ہیں (۸) تذکیر و تانیث بھی لکھی گئی ہے اور اگر اختلاف ہے تو اس کی بھی نشاندہی کر دی گئی ہے (۹) ضروری تشبیہات شامل ہیں (۱۰) بعض مقامات پر استعاروں کی نشاندہی بھی کر دی گئی ہے (۱۱) عام صنائع بھی لکھ دی گئی ہیں (۱۲) ضروری تلمیحات الگ لکھ دی گئی ہیں۔ (صفحہ ۲۴)

ظاہر ہے یہ کام بڑا مشکل ہے اور کسی ایک شخص کے لیے اس سلسلے کی تمام

ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ انیس کی وفات پر ایک صدی سے زیادہ مدت گذر چکی ہے (تاریخ وفات: ۱۰ دسمبر ۱۸۷۴ء) اور اب انیس کے عہد کی زبان اور محاورے وغیرہ کو سمجھنے والے بہ مشکل ایک دو رہ گئے ہیں۔ دوسری دشواری یہ ہے کہ اب تک انیس کا جس قدر کلام دریافت ہوا ہے، اس کی تعداد ایک لاکھ ۳۵ ہزار بتلائی جاتی ہے اور فاضل مرتب کے الفاظ میں: "وہ بھی کسی ایک صنف سے مخصوص نہیں بلکہ ان کے یہاں مضامین کی رنگارنگی، عنوانات کی گوناگونی اور مختلف زبانوں کا امتزاج ملتا ہے۔ کہیں اخلاقیات ہیں، کہیں تغزل ہے، کہیں مثنوی کا رنگ ہے تو کہیں قصیدے کی شان و شوکت۔ دوسری طرف انسانی زندگی کے مختلف پہلو، گھریلو زندگی، مناظر قدرت، موسم کی کیفیات، مکالمہ، ڈراما اور ان سب سے آگے رزم کا مکمل میدان، حرب و ضرب کی اصطلاحات، پہلوانی کے داؤں پینچ، اسلحہ جات، یہ سب مختلف مضامین ہیں جن کے ذیل میں نئے نئے الفاظ اور محاورات و مرکبات و اصطلاحات ملتے ہیں۔" (صفحہ ۲۸) مگر پھر بھی جناب نائب حسین نقوی صاحب نے "فرہنگ انیس" کی پہلی جلد مرتب کر کے شائع کر دی ہے جس میں تقریباً ۱۰ ہزار الفاظ و محاورات و اصطلاحات ہیں اور دوسری جلد تیار ہے جس میں اندازاً ۱۵ ہزار الفاظ شامل ہوں گے۔ اس اہم اور قابل قدر کام کے لئے نقوی صاحب ہمارے شکریے اور مبارکباد کے مستحق ہیں۔ امید ہے کہ اہل نظر قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے اور کم از کم کتب خانے ضرور خریدیں گے تاکہ دوسری جلد کی طباعت کا انتظام ہو سکے۔

"اردو شاعری میں مستعمل تلمیحات و مصطلحات" کے مرتب ڈاکٹر سید حامد حسین صاحب بھوپال کے ایک کالج میں انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر اور اردو کی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ زیر تبصرہ فرہنگ کا مقصد بیان کرتے ہوئے فاضل مرتب

نے لکھا ہے کہ "اردو شاعری کی مختلف اصناف میں استعمال ہونے والی ایسی تلمیحات اور اصطلاحات کی وضاحت پیش کی جائے جن کی صراحت کے لئے ایک اوسط درجے کی لغت عام طور پر ناکافی رہتی ہے۔ یہ فرہنگ دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں شامل اندراجات کا تعلق خاص طور پر ان موضوعات سے ہے: (۱) تاریخی واقعات کے حوالے (۲) قرآن و حدیث کے حوالے (۳) نبیوں سے متعلق تلمیحات (۴) اسلامی عقائد کے بعض پہلو (۵) مراثی اور بعض دوسری منظومات میں مذکور افراد (۶) "شاہنامے" کے حوالے اور (۷) دیگر ضروری روایات۔ فرہنگ کے دوسرے حصے میں بعض ضروری علمی مصطلحات کو شامل کیا گیا ہے اور بالخصوص نجوم، فلکیات، تصوف، فلسفہ، جنگ، قیام و سفر سے تعلق رکھنے والی اہم اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے۔" (صفحہ ۴)
کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ قدیم کلام خاص طور پر مرثیوں کو سمجھنے کے لیے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

ڈاکٹر سید حامد حسین صاحب اور نائب حسین نقوی صاحب کے کتابوں کے موضوعات مختلف ہونے کے باوجود کسی حد تک ...... ایک ہیں، نقوی صاحب کا موضوع صرف ایک شاعر تک محدود ہے اور حامد صاحب کا عام ہے، اردو شاعری میں جو بھی تلمیحات اور مصطلحات استعمال کی گئی ہیں، وہ سب کی سب ان کے موضوع بحث میں شامل ہیں مگر چونکہ حامد صاحب کی "فرہنگ میں شامل اندراجات کی ایک بڑی تعداد مراثی سے تعلق رکھتی ہے" اس لیے بہت سی توضیحات دونوں کے یہاں موجود ہیں اگر انھیں ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے تو بعض توضیحات میں خاصا فرق اور کہیں کہیں تضاد نظر آئے گا۔ چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) اٹھارہ آفتاب۔ فرہنگ انیس میں ہے: "کربلا میں اٹھارہ بنی ہاشم شہید ہوئے ان کی طرف اشارہ ہے۔ ع اٹھارہ آفتابوں کا غنچہ زمیں پہ تھا۔" (صفحہ ۹۴) اتنا

استعمال "تلمیحات" میں ذکر نہیں ہے، اس کے بجائے "اٹھارہ پھول/ اٹھارہ داغ" کا ذکر ہے اور وضاحت میں لکھا ہے: "مراد معرکۂ کربلا کے وہ اٹھارہ شہید ہیں جو اہل بیت سے تھے، ان میں امام حسین کے بھائی، بیٹے، بھتیجے اور بھانجے شامل تھے۔" (صفحہ ۲۱)

۲۔اسود۔ فرہنگ انیس میں: "ایک مجاہد اسلام جنھوں نے مال غنیمت میں سے ایک زرہ چرالی تھی اور حضرت علی نے اس جرم میں ان کا ہاتھ کٹوا دیا تھا، اس کے بعد آنحضرت صلعم نے معاف کر دیا اور معجزے کے ذریعہ ہاتھ لگ گیا۔" (صفحہ ۳۹) تلمیحات میں: "ایک حبشی جس کا نام عمر بن کریز تھا۔ اس حبشی نے چوری کی تھی۔ جب اس کو حضرت علی کے سامنے لایا گیا تو اس نے اپنے جرم کا اعتراف کیا اور اس کی سزا میں اپنے داہنے ہاتھ کے کاٹے جانے کو بخوشی قبول کیا۔ باہر نکلنے پر جب لوگوں نے اس سے ہاتھ کٹنے کی وجہ پوچھی تو اس نے سبب بتایا اور حضرت علی کی تعریف و توصیف کی۔ حضرت علی کو جب اس کی حق شناسی اور اہل بیت سے عقیدت کا حال معلوم ہوا تو آپ نے اسے امام حسن کو بھیج کر بلایا اور خدا سے اس کے حق میں دعا کی۔ چنانچہ اس کا کٹا ہوا ہاتھ پھر سے درست ہو گیا۔" (صفحہ ۲۸)

۳۔ایوب۔ فرہنگ انیس: "(پیغمبر) آپ کی امت نے آپ کو طرح طرح کی سخت ترین تکالیف دیں، لیکن آپ نے صبر سے کام لیا، اس لیے صبر ایوبی مشہور ہے۔" (صفحہ ۴۹) تلمیحات: ایک روایت کے مطابق حضرت یوسف کے اور دوسری کے مطابق حضرت لوط کے نواسے تھے۔ اللہ کے پیغمبر تھے لیکن اللہ نے انھیں بڑی آزمائشوں میں ڈالا۔ ان کا مال و دولت سب برباد ہو گیا، اہل و عیال ہلاک ہو گئے اور جسم و جان کو سخت روگ لگ گیا، لیکن وہ ساری مصیبتوں کا صبر و استقلال سے مقابلہ کرتے رہے اور رضائے الٰہی کے خلاف شکوے کا ایک لفظ زبان پر نہ لائے۔ اس پر رحمتِ الٰہی جوش میں آئی اور ایوبؑ کو حکم ہوا کہ وہ زمین پر ٹھوکر ماریں۔ ٹھوکر مارتے

ہی ایک چشمہ ابل پڑا، اس میں غسل کرتے ہی وہ تندرست ہو گئے اور خدا نے جلد ہی ان کو دولت اور اولاد سے نواز دیا۔ اسی بنا پر صبر ایوب مشہور ہے۔" (صفحہ ۴۵)

۴۔ **لولاک**۔ "آیۂ کریمہ ہے: لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ۔" یعنی اے محمد! اگر آپ نہ ہوتے تو آسمان خلق نہ کرتا۔ (شہ لولاک، آنحضرت صلعم)" (فرہنگ انیس صفحہ ۵۲) "اس حدیث قدسی کی جانب اشارہ ہے جس میں خدا رسول اکرم کے لیے فرماتا ہے: لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ (اگر آپ نہ ہوتے تو میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا۔) اسی مناسبت سے "صاحب لولاک" سے مراد رسول خدا لیے جاتے ہیں" (تلمیحات ۲۱۱) پہلی بات: "آیۂ کریمہ" غلط ہے، حدیث قدسی صحیح ہے۔

اسی طرح کے اور اختلافات بھی دونوں کتابوں میں پائے جاتے ہیں، مگر آخری اختلاف (شہ لولاک/صاحب لولاک) کے علاوہ باقی اختلافات معتقدات اور تاریخ کے اختلافات سے تعلق رکھتے ہیں، مگر مسئلہ اردو ادب کے طالب کے لیے ہے کہ وہ ان مختلف توضیحات میں سے کس کو مانے اور کس کو نہ مانے۔ ان تھوڑے سے اختلافات سے قطع نظر دونوں کتابیں مفید اور قابل مطالعہ ہیں۔

ایجوکیشن آف انڈین مسلمس

مولفہ: اختر الواسع

EDUCATION OF INDIAN MUSLIMS

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۹۸ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۴۰ روپے۔ ناشر: پرس ایشیا انٹرنیشنل (پی) لمیٹڈ۔ ۲۔ نظام الدین ویسٹ مارکٹ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۱۳

برصغیر ہند و پاک کے مسلمانوں کی تعلیمی اور سماجی اصلاح کے سلسلے میں کل ہند مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ نے بہت ممتاز اور نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ اس کانفرنس کو سر سید مرحوم (۱۸۱۷۔ ۱۸۹۸) نے ۲۷ دسمبر ۱۸۸۶ء کو علی گڑھ میں قائم کیا تھا۔

زیر تبصرہ کتاب میں اس کانفرنس کے قیام سے ملک کی آزادی (۱۸۸۶-۱۹۴۷) تک کی مختلف سرگرمیوں کا تفصیل اور تحقیق سے جائزہ لیا گیا ہے۔ کتاب حسب ذیل چار ابواب پر مشتمل ہے:

(۱) سماجی پس منظر (۲) مسلمان اور تعلیم (۳) مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا قیام (۴) کانفرنس کی خدمات۔ ان ابواب کے علاوہ شروع میں پروفیسر علی محمد خسرو (وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی) کا مقدمہ، پروفیسر مشیر الحق (صدر شعبۂ اسلامیات جامعہ ملیہ) کا تعارف اور فاضل مولف کا پیش لفظ اور آخر میں ضمیمے اور کتابیات شامل ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب کے مصنف مسلم یونیورسٹی کے حوصلہ مند اور ممتاز نوجوانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ طلبائے مسلم یونیورسٹی کی یونین کے سکریٹری رہ چکے ہیں۔ ایک عرصے تک انھوں نے اپنی صلاحیت اور انرجی کو مختلف سیاسی مسائل اور تحریکوں میں، خاص طور پر مسلم یونیورسٹی کی مخصوص سیاست میں صرف کیا تھا، مگر اب انھوں نے علمی اور تصنیفی کاموں کی طرف توجہ کی ہے جس کا ایک مفید نتیجہ زیر تبصرہ کتاب ہے۔ ہے کہ علمی و تعلیمی حلقوں میں یہ کتاب پسند کی جائے گی۔

علی گڑھ تک — ڈاکٹر اطہر پرویز

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۱۹۹ صفحات، مجلد، قیمت: ۱۲ روپے، تاریخ اشاعت: دسمبر، ۱۹۷۰ء۔ ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ڈاکٹر اطہر پرویز صاحب اردو کے جانے پہچانے ادیب اور مصنف ہیں اور علی گڑھ کے ممتاز قدیم طلبا میں سے ہیں اور ان میں وہ تمام خوبیاں اور خامیاں ہیں جو علی گڑھ کے قدیم طلبہ میں ہوتی ہیں۔ انھیں علی گڑھ سے، علی گڑھ کے لوگوں سے، اس کی روایات سے حتیٰ کہ اس کے در و دیوار سے انھیں بیحد محبت ہے۔ ان کی زیر تبصرہ کتاب بہت دلچسپ

ہے، اتنی دلچسپ کہ ایک مرتبہ شروع کرنے کے بعد ختم کئے بغیر رکھنا مشکل ہے۔ کتاب کے مباحث اور اسلوب کا صحیح اندازہ تو اس کے مطالعہ سے ہی ہو گا، مگر فاضل مصنف نے "چند باتیں" کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے، کسی حد تک اس کے اقتباسات سے بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"شمشاد" ایک بازار کا نام ہے اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایک تعلیمی ادارہ ہے لیکن دراصل یہ استعارے ہیں اور ان استعاروں میں آپ کو مسلمانوں کی ٹوٹی پھوٹی زندگی نظر آئے گی.... شمشاد کو میں علی گڑھ کی نبض کہتا ہوں اور علی گڑھ کے قلب پر آپ ڈاکٹری آلہ لگا کر ہندی مسلمانوں کے دل کے مرض کو سمجھتے ہیں۔ کبھی کبھی علی گڑھ کے باہر [کے] لوگوں کو یہ خیال ہوتا ہے کہ علی گڑھ مسلم فرقہ پرستوں کا اڈا ہے۔ دراصل یہ خیال غلط تصور پر مبنی ہے.... یہ مسلمان عام ہندوستانیوں کی طرح ہیں، ان کی کمزوریاں وہی ہیں جو عام ہندوستانی کی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ یہاں کافی مسلمان ایک جگہ جمع ہیں، چونکہ احساس کمتری کا شکار نہیں ہیں، اس لیے کھل کر باتیں کرتے ہیں، اس کھل کر باتیں کرنے میں ہندوستانی مزاج کو بھی دخل ہے.... میں نے اپنے طور پر اسے جیسا پایا بیان کر دیا۔ یہ علی گڑھ کی مکمل تصویر نہیں، لیکن علی گڑھ کو اس سے سمجھنے میں ضرور مدد مل سکتی ہے۔ اس کہانی میں "فلیش بیک" بہت ہیں، کچھ مربوط اور کچھ غیر مربوط۔ یہاں کسی ایک تکنیک کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس کا "میں" کوئی کردار نہیں اور نہ اس کی حیثیت کسی مرکزی کردار کی ہے۔ وہ تو صرف تماشائی کے طور پر اِدھر اُدھر گھوم رہا ہے لیکن خالی الذہن نہیں ہے کچھ تصویریں سامنے دکھائی دیتی ہیں۔ "میں" ان تصویروں کو من و عن پیش کر دیتا ہے لیکن کچھ تصویریں اس کے ذہن میں ابھرتی ہیں یادوں کی طرح "میں" ان تصویروں کو بھی دکھاتا ہے۔"

مجھے امید ہے کہ یہ کتاب پسند کی جائے گی اور قبول عام حاصل کرے گی۔

جامعہ کا اقبال نمبر — چند رائیں

ماہنامہ جامعہ کا اقبال نمبر جب شائع ہوا تھا تو شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب حیدرآباد میں تھے۔ رات کو واپس آئے تو یہ خصوصی شمارہ انھیں ملا، اسی وقت پڑھ ڈالا اور جب دوسرے روز صبح کو ملاقات ہوئی تو میرے مضمون "اقبال اور جامعہ ملیہ" کی بیحد تعریف کی اور فرمایا کہ اس کی ضرورت تھی، اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ مضمون میں کتابت کی کچھ غلطیاں ہیں۔ جامعہ کے مرکزی کتب خانے کے لائبریرین جناب شہاب الدین صاحب نے فرمایا کہ بہت ہی مفصل، مبسوط اور مدلل ہے۔ اس پر حیرت ظاہر کی کہ اتنی مصروفیات کے باوجود اتنے کم وقت میں کب اور کیسے لکھ لیا؟ میں نے عرض کیا کہ یہ سب آپ کے شعبۂ نوادر کا کرشمہ ہے۔
ان کے علاوہ چند رائیں باہر سے موصول ہوئی ہیں جو ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

آل احمد سرور (پروفیسر اقبال چیئر، کشمیر یونیورسٹی۔ سری نگر)

رسالہ جامعہ کے اقبال نمبر میں آپ کا مضمون بر وقت ہے۔ جامعہ سے اقبال کے تعلق کو آپ نے اچھی طرح واضح کر دیا۔ دوسرا اہم مضمون عتیق صدیقی کا ہے جو اور مفصل ہوتا تو بہتر ہوتا۔ کتابوں پر تبصرے بھی کام کے ہیں۔ جگن ناتھ آزاد کے

مضمون کا عنوان غلط ہے، پھر میرے خیال میں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جرمن خاتون سے شیفتگی اتنی بڑھی ہوئی تھی۔ پسند کرنے اور عاشق ہونے میں فرق ہے۔"

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی (ریڈر شعبۂ معاشیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

"رسالہ جامعہ کل ہی موصول ہوا۔ اس میں آپ کا مضمون پڑھ کر خوشی ہوئی۔ میرا خیال ہے کہ ادھر چند سالوں میں اردو کے کسی رسالے میں ایسا مفصل اور مدلل مضمون شائع نہیں ہوا۔ انصاف کا تقاضا ہے کہ اعتراف کیا جائے کہ آپ نے جستجو اور تحقیق دونوں کا حق ادا کر دیا۔ اقتباسات مضمون کی قدر و قیمت میں اضافہ کرتے ہیں اور اسے جامعیت ادا کرتے ہیں۔ جامعہ اور اقبال کا تعلق اس مضمون سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ پھر اقبال کا مسلک جو ارباب جامعہ کے مسلک سے مختلف تھا، اس کا احساس ہوتا ہے۔ جامعہ کے اکابر — ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب — کے ذاتی تعلقات اور خود اقبال کا جامعہ سے جذباتی اور ذہنی تعلق، سب کا اظہار مکمل طور پر ہو جاتا ہے۔ آپ اسے اگر مذاق نہ سمجھیں تو کہوں کہ اسے مقالے کی شکل دینے کے بعد آپ کو ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری عطا کرنی چاہیئے۔ آپ نے مضمون میں جو ذیلی سرخیاں قائم کی ہیں، ان کے مناسب اور برمحل ہونے میں کلام نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال اور جامعہ کے تعلق کا شاید ہی کوئی رُخ آپ کی نظر سے چھپا رہا ہو۔ مضمون جس طرح شروع ہوتا ہے وہ ڈرامائی ہونے کے ساتھ ساتھ جدید مضمون نگاری کے بنیادی اصول کی مکمل پیروی کرتا ہے۔ میری طرف سے دلی مبارکباد۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ، اگر آپ اجازت دیں تو چند باتیں بطور تنقید عرض کر دوں۔ اوّل تو یہ کہ آپ کا اپنا تبصرہ بہت کم ہے، صرف مضمون ہی [کے] تسلسل

قائم رکھنے کے لئے چند کلمات پر اکتفا کیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ رسالہ جامعہ کے صفحات کی کمی کے پیشِ نظر ایسا کیا گیا ہے، میرا مشورہ ہے کہ جب اسے مستقل حیثیت سے شائع کیا جائے (اور اسے ایسا ہی شائع کرنا چاہیئے نہ کہ کسی کتاب کے جز کی حیثیت سے) تو اس میں آپ کا بے لاگ تبصرہ ہونا چاہیئے۔ اقبال اور جامعہ دونوں موضوعات شدید ردّ عمل پیدا کرتے ہیں۔ اگر آپ کی رائے سے کسی کو اختلاف ہوگا تو اس کا یہ حق ہے، جس طرح اپنی رائے قائم کرنے کا آپ کو حق ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر آپ مناسب سمجھیں تو اپنے مضمون کے آخر میں رسالہ جامعہ کے پچھلے نمبروں سے شذرات جو اقبال سے متعلق ہوں، پورے کے پورے بطور ضمیمہ شائع کر دیں۔ جامعہ کی ادارت جن صاحبان کے ہاتھوں میں رہی ہے، اس کا آپ کو علم ہے، اس لیے شذرات بھی غالباً انھیں اصحاب نے لکھے ہوں گے جن کا نام ایڈیٹر کی حیثیت سے رسالے میں درج ہوگا۔ اس سے آپ کے مضمون کی افادیت میں کمی نہ ہوگی، البتہ جامعہ کے اکابر سے اقبال کے تعلقات پر مزید روشنی پڑے گی۔ آپ نے اس کی کمی کسی حد تک اقتباسات سے پوری کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ اصل مضمون میں کم کر دیں اور ضمیمے کی طرف اشارہ کر دیں۔ مجھ پر ان اقتباسات کو پڑھنے کے بعد ان کو مکمل شکل میں پڑھنے کا اشتیاق بڑھ گیا۔ پھر رسالہ جامعہ کے یہ نمبر اب صرف چند لائبریریوں کی زینت رہ گئے ہیں۔ اقبال پر کام کرنے والوں کو آپ کی کتاب سے مدد ملے گی۔ ایک بات اس ضمن میں اور عرض کرنا ہے۔ اگر کچھ مخالفت میں کہا گیا ہو (مثلاً سیاسی مسلک کے سلسلے میں) تو اسے حذف نہیں کرنا چاہیئے۔ اسی طرح اقبال کی جامعہ میں مختلف اوقات میں

آمد پر رسالہ جامعہ میں اگر رپورٹیں شائع ہوئی ہوں یا کہیں اور شائع ہوئی ہوں تو انھیں بھی ضمیمے کی حیثیت سے شامل کرنا چاہیئے۔

تیسرے ذاکر صاحب کو اقبال کے بہت اشعار یاد تھے۔ ان اشعار کو انھوں نے جا بجا استعمال کیا ہے، مگر خود انھوں نے اقبال پر صدر محفل ہونے کی حیثیت سے بطور استقبالیہ کے کی تھی اور جس کو اقبال کے ہی شعر پر ختم کیا تھا (آپ نے مختصر لکھا ہے) تو بہت مناسب ہوگا۔

چوتھے، آپ نے جامعہ کے تعلق سے چند ایسے اصحاب کا تذکرہ کیا ہے جن کی نہ تو اقبال سے کوئی خاص ...... واقفیت تھی اور نہ کوئی معتبر مقالہ یا کتاب منسوب ہے، ان کا تذکرہ یہاں غیر موزوں اور بے محل معلوم ہوتا ہے....

پانچویں، مولانا اسلم جیراجپوری کا تذکرہ مجھے سب سے زیادہ پسند آیا۔ کاش اسے آپ اور طول دیتے۔ افسوس ہے کہ باوجود علمیت کے مولانا کی وہ قدر نہ ہوئی جس کے وہ ہر لحاظ سے اہل تھے۔

چھٹے، نذیر نیازی کا ذکر خاصا ہے اور ان کا نام بہت جگہ آیا ہے۔ اس کے باوجود کیوں نہ ایک عنوان ان پر قائم کر دیجئے؟

ساتویں، حوالے مضمون کے آخر میں ہونے چاہئیں۔ اس سے مضمون پڑھنے میں رکاوٹ اور تسلسل میں خلل پڑتا ہے۔

آپ کے مضمون کو پڑھ کر چند تاثرات پیدا ہوئے اور چونکہ یہ تاثرات مضمون نے پیدا کئے ہیں، نہ کہ صاحبِ مضمون نے، اس لیے میں نے اپنا ردِ عمل ظاہر کر دیا، ایک عام قاری کی حیثیت سے مجھے اپنے خیالات کے اظہار کا حق حاصل ہے، اسے آپ بھی تسلیم کریں گے۔

ڈاکٹر نیر مسعود رضوی (ریڈر شعبۂ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی۔ لکھنؤ)

آج جامعہ کا اقبال نمبر موصول ہوا۔ اس نمبر کی واقعی ضرورت تھی، اس لیے کہ جامعہ ملیہ کے حوالے سے اقبال صدی میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ اتنا خوبصورت نمبر نکالنے پر مبارکباد اور شکریہ قبول فرمائیے۔

پروفیسر نورالحسن ہاشمی (صدر اردو اکاڈمی۔ لکھنؤ)

رسالہ جامعہ کا اقبال نمبر موصول ہوا، آپ کا مضمون: "اقبال اور جامعہ پڑھ لیا، بہت اچھا لکھا ہے۔ پورے رسالے میں بس یہی مضمون سب پر چھایا ہوا ہے اور آپ ہی اس موضوع پر لکھ سکتے تھے۔۔۔۔"

جناب معین الدین حارث (سابق مدیر روزنامہ اجمل بمبئی)

آپ کا ۵ راپریل کا خط ملا اس سے ایک روز قبل جامعہ کا اقبال نمبر مل چکا تھا۔ آپ کا خط آنے سے پہلے میں آپ کا ۱۸ صفحات کا پورا مضمون ایک ہی نشست میں پڑھ چکا تھا۔ یہ مضمون پڑھ کر واقعی جی خوش ہوا۔ آپ نے بڑی محنت کی ہے اور جامعہ کے تعلق سے وہ سارا مواد ایک جگہ جمع کر دیا ہے جو کوئی غیر جامعی نہ کر پاتا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

ہم جامعہ والوں کے لئے تو آپ کا مضمون بہت سی پرانی یادوں کو تازہ کرنے کا باعث ہوا۔ اقبال کی جامعہ میں آمد، توسیعی خطبات پھر ان کی صدارت، شیوخ جامعہ، اساتذہ جامعہ اور طلبائے جامعہ کے اقبال سے تعلقات اور ان سے استفادہ اور ان پر اظہار خیال، یہ سب پڑھ کر بڑی مسرت ہوئی۔۔۔ اچھا ہوا ان سب یادوں کی ایک دستاویز آپ نے مرتب کر دی۔ آئندہ یہ چیزیں کام آئیں گی۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۵ | بابت ماہ مئی ۱۹۷۸ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۲۷ اپریل ۱۹۷۸ء کو افغانستان میں کرنل عبدالقادر کی قیادت میں جو فوجی انقلاب برپا ہوا وہ ایک بھیانک خونیں انقلاب ہے، اس انقلاب میں ہزاروں آدمیوں کا خون بہا ہے اور سردار داؤد خاں اور اُن کا خاندان ختم ہوگیا ہے۔ سردار داؤد خاں نے ۱۹۷۳ء میں ایک انقلاب کے ذریعہ زمام اختیار اپنے ہاتھ میں لی تھی، اُن دنوں شاہ محمد ظاہر شاہ اٹلی میں زیر علاج تھے، ان کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر سردار نے اپنی حکومت قائم کرلی تھی اور شاہیت کے خاتمہ کا اعلان کردیا تھا۔ سردار داؤد خاں کا تعلق اگرچہ شاہی خاندان سے تھا لیکن انھوں نے افغانستان میں جمہوریت کی بنا ڈالنے کا عزم اور دعویٰ کیا اور اس طرح افغانی عوام کا دل جیتنے کی کوشش کی، علماء کو جن کا اثر افغانیوں پر بہت ہے مطمئن کرنے کیلئے انھوں نے اسلام کا نام بھی لیا تھا، نئے انقلابیوں نے بھی، اگرچہ ان کے سربراہ اور صدر مملکت نور محمد ترا کی مشہور کمیونسٹ لیڈر ہیں اور حکومت میں سوشلسٹ عناصر غالب ہیں، اسلام کا نام لیا ہے۔ سردار داؤد خاں نے بلاشبہ کچھ معاشی اصلاحات اور تعمیری اقدامات کئے تھے اور گذشتہ پانچ برس میں اس کے کچھ مفید نتیجے ظاہر ہونے لگے تھے، لیکن ابھی جمہوریت پوری طرح مستحکم نہیں ہو پائی تھی اور نچلے طبقہ تک معاشی اصلاحات کے فائدے نہیں پہونچ پائے تھے، اس کے لئے ابھی کچھ اور مزید وقت درکار تھا لیکن بڑھتی ہوئی گرانی اور ملک کے معاشی حالات کی زبونی کے سبب عوام میں بے چینی پیدا ہو چلی تھی، اس سے فائدہ اٹھایا افغانستان میں بائیں بازو کی سیاست والوں نے جن کے تعلقات فوج میں خاص طور سے ہوائی فوج میں اُن عناصر سے قوی تھے جو کسی نہ کسی حد تک اشتراکیت سے متاثر ہیں۔ تعجب نہیں کہ اس میں کسی بیرونی طاقت کی ہمت افزائی کو بھی دخل ہو۔ اس سلسلہ میں یہ واقعہ یاد رکھنے کا ہے کہ ۱۷ اپریل کو ایک کمیونسٹ لیڈر امیر اکبر خیبر قتل کردئے گئے تھے اور اس کی وجہ سے عوام کے ایک طبقہ میں بے چینی بڑھ گئی تھی اور جنازہ کے جلوس نے حکومت مخالف مظاہرہ کی شکل اختیار کرلی تھی۔ اس کے چند ہی روز بعد

کابل کی ایک خبر میں بتایا گیا تھا کہ صدر (سردار داؤد خاں) کی وفادار سپاہ نے کمیونسٹوں کی ایک سازش کو کچل دیا ہے۔

جن لوگوں نے انیسویں اور بیسویں صدی کی بین الاقوامی سیاست کا مطالعہ کیا ہے وہ اس امر سے واقف ہیں کہ انیسویں صدی کے تقریباً وسط سے لیکر ۱۹۰۷ء تک اور پھر ۱۹۱۷ سے لے کر تا ایں دم افغانستان کی، روس اور مغربی دنیا کی خارجی سیاست کی آویزش میں ایک اہم حیثیت رہی ہے۔ انیسویں صدی میں روس کی زارشاہی نے اپنی علاقائی توسیع کی مہم میں جب وسط ایشیا کی مسلم سلطنتوں کا قلع قمع کیا اور افغانستان پر اس کی نظریں پڑنے لگیں تو برطانوی استعمار نے ہندوستان کی راہ سے آگے بڑھ کر زارشاہی کو چیلنج کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ زار روس کی توسیعی پالیسی وسط ایشیا میں ایک خاص مرحلے پر رک گئی اور افغانستان کی علاقائی سالمیت کا احترام روس اور برطانیہ دونوں کے نزدیک ضروری قرار پایا، لیکن "انڈو افغان" فوجی لڑائیوں کے علاوہ کابل میں دونوں استعماری طاقتوں کے مابین برابر کشمکش جاری رہی اس بات پر کہ کابل پر کس کا اثر غالب رہے اور کس کا نہ غالب رہے۔ یہ کشمکش ختم ہوئی ۱۹۰۷ء میں جب روس نے مشرق میں جاپان کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد مغرب میں جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خائف ہو کر برطانیہ سے دوستی کا معاہدہ کرلیا۔ ۱۹۱۷ء میں جب روس میں سرخ انقلاب کا غلغلہ بلند ہوا اور مشرق اور مغرب کے مابین ایک نئی طرز کی سیاسی کشمکش کا آغاز ہوا تو پھر افغانستان بین الاقوامی سیاست کی بازی گاہ بن گیا، شاہ امان اللہ کی حکومت کے خلاف بچہ سقہ کی بغاوت ابھی ہمارے حافظہ میں محفوظ ہے اور کل کی بات معلوم ہوتی ہے۔ افغانستان مغرب کا دوست رہے، اس کی کوشش مغربی ملکوں کی طرف سے اور دوسری جنگ عظیم کے بعد امریکہ کی طرف سے ہوتی رہی ہے، سوویٹ یونین کی نظر اس پر رہی ہے کہ افغانستان میں جو حکومت ہو وہ سوویٹ یونین کی دوست اور طرفدار نہ ہو تو کم از کم غیر جانبدار ہو اور کابل میں مغربی ملکوں اور خاص طور سے امریکہ کا اثر اتنا نہ بڑھے کہ وسط ایشیا کی سوویٹ جمہوریتوں کے وجود ہی کو خطرہ لاحق ہو جائے۔ دوسری طرف برصغیر ہند و پاک اور جنوبی ایشیا کے دوسرے ملکوں کو وسط ایشیا کی طرف سے کمیونزم کے خطرہ سے محفوظ رکھنے کی ذمہ داری امریکہ نے اپنے کاندھوں پر لے رکھی ہے۔ اس مقصد کے لئے اُس کے نزدیک افغانستان بفر اسٹیٹ کے طور پر ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا کہ نور محمد ترا کی جو "خلق" پارٹی کے بانی اور چیرمین ہیں، اشتراکی خیالات کے حامل ہیں، وہ بذات خود اپنے سیاسی موقف میں قدرے معتدل رجحانات کا اظہار کرتے رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ موجودہ حالات میں افغانستان کو ایک ٹھیٹ کمیونسٹ مملکت میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ان کے بعض ساتھی جو اس وقت حکومت کے رکن ہیں، مثلاً نائب صدر اور نائب وزیر اعظم مسٹر بدرک کرمال، اور دوسرے نائب وزیر اعظم جنھیں وزارت خارجہ کا قلمدان سونپا گیا ہے، مسٹر حفیظ اللہ امیر، راسخ العقیدہ اور انتہا پسند کمیونسٹ ہیں، وہ اس بات کی کوشش کریں گے کہ افغانستان نظریاتی اعتبار سے صحیح معنوں میں ایک سوشلسٹ ملک بن جائے۔ بدرک کرمال اور حفیظ اللہ امیر نے اپنی انتہا پسندی سے مجبور ہو کر اب سے کوئی پانچ چھ برس پہلے 'خلق' پارٹی سے ٹوٹ کر 'پرچم' نام کی ایک جماعت بنائی تھی، لیکن گذشتہ جون میں وہ پھر 'خلق' میں شامل ہو گئے تھے۔
کرنل عبدالقادر نے جو وزیر دفاع مقرر کیے گئے ہیں اور ترقی پسند خیالات رکھتے ہیں، کہا ہے کہ انقلاب کا مقصد جمہوریت کا قیام اور عوام کی آرزوؤں کو عمل میں لانا ہے۔ ہمارے انقلاب سے افغانستان میں فیوڈلزم اور اسطوکریسی کا خاتمہ ہو گیا ہے۔" اُدھر روم میں محمد ظاہر شاہ نے ایک بیان میں اپنی شدید تشویش کا اظہار کرتے ہوئے کہا ہے کہ "افغانستان کے نئے حکمران حقوق انسانی کو پامال کر رہے ہیں۔ ان کے ہاتھوں قومی روایات اور شعائر اسلامی کی بے آبروئی ہو رہی ہے۔ ہمارا ملک اپنی تاریخ کے دشوار ترین مرحلوں سے گزر رہا ہے۔" اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انقلابیوں نے جس بے رحمی کے ساتھ ایک خاص مقصد کو سامنے رکھ کر ہزاروں انسانوں کا خون بہایا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس انقلاب کے نتائج نہایت دوررس ثابت ہوں گے۔ افغانستان کا یہ انقلاب کوئی معمولی انقلاب نہیں ہے، ایسا انقلاب جو کسی محل کی چار دیواری کے اندر برپا ہوا ہو، یا رات کے سناٹے میں ایسے ٹینکوں کی گڑگڑاہٹ کے ساتھ اس کی آواز سنی گئی ہو، جو صرف سڑکوں پر چلتے ہیں اور گولیاں نہیں برساتے، یہ ایک بڑا خونیں انقلاب ہے، اس کے پیچھے ایک مقصد اور اُس مقصد کے حصول کے لئے گہرا منصوبہ اور عزم بالجزم ہے۔

اس انقلاب کے اثرات دور دور تک پڑیں گے لیکن دو پڑوسی ملک، ایران اور پاکستان اس سے فوری طور پر متاثر ہوں گے اور ان میں بین الاقوامی سطح کی سیاسی سرگرمیاں خاصی تیز ہو جائیں گی،

دوسری طرف کابل میں روسی چینی کشمکش بھی رفتہ رفتہ ابھرے گی، یاد رہے کہ سوویٹ یونین اور چین دونوں افغانستان کے ہمسایہ ملک ہیں۔ ایران کے شمال میں سوویٹ یونین ہے، مغرب میں عراق ہے جہاں بعث پارٹی کی حکومت ہے جو سوویٹ یونین سے بہت قریب ہے لیکن مشرق میں پاکستان اور افغانستان کے ہونے سے جہاں کمیونزم یا ترقی پسند قوتیں کمزور سمجھی جاتی تھیں، ایران قدرے مطمئن تھا۔ اب افغانستان کے حالیہ انقلاب سے حکومت ایران کی الجھنوں میں اضافہ ہوسکتا ہے۔ خود ایران کے داخلی حالات اطمینان بخش نہیں ہیں اور وہاں بائیں بازو کے عناصر ایک خاص سطح پر خاصے سرگرم ہیں، کابل کے واقعات سے ان عناصر کی ہمت افزائی ہوگی اور اس کا امکان ہے کہ ایران میں حالات اور خراب ہو جائیں۔ اب ایران کی ذمہ داریاں بھی بڑھ جائیں گی، سب سے پہلے تو اسے اپنی مشرقی سرحدوں کے تحفظ کا انتظام کرنا ہوگا۔ ادھر ابھی کچھ دن تک شاہ ایران اور نور محمد ترہ کی ایک دوسرے کو شبہ کی نظر سے دیکھیں گے، اور دوسری طرف حالات کا تقاضا یہ ہے کہ ایران افغانستان کی نئی حکومت کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔ مزید براں ایران کو یہ بھی یقین دلانا ہوگا کہ مغربی طاقتیں اس کے توسط سے کابل میں کوئی ریشہ دوانی نہیں کرسکیں گی۔ ایران نے "ایشیائی مارکیٹ" کا تصور پیش کیا تھا اور اس کو عمل میں لانے کے لئے کوشاں بھی تھا، اس نقشے میں افغانستان کو ایک کلیدی حیثیت حاصل تھی، لیکن انقلاب کے سبب اب کچھ عرصہ کے لئے ایران کا پیش کردہ معاشی منصوبہ التوا میں پڑ جائے گا۔ پاکستان میں یہ ہوسکتا ہے کہ بھٹو کے حامیوں میں کچھ اور اُمید پیدا ہو اور جنرل ضیاء الحق پر ان کے دوستوں کا دباؤ اس سلسلے میں زیادہ بڑھے کہ بھٹو صاحب کو پھانسی کی سزا نہ دی جائے۔ جنرل موصوف کو جلد ہی افغانستان کی نئی حکومت سے اپنے تعلقات بہتر بھی کرنے ہوں گے کیونکہ بدلے ہوئے حالات میں بلوچ اور پختون جنرل ضیاء الحق کے لئے مزید الجھن کا سبب بن سکتے ہیں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سارے واقعات اور امکانات کا اثر جنرل ضیاء الحق کے ذہن پر اس طرح مترتب ہو کہ وہ یہ سوچنے لگیں کہ اب بائیں بازو کے سیاسی رجحانات کا مقابلہ صرف اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ "اسلامی بلاک" سے روابط اور مضبوط کئے جائیں اور مل کر کوئی ... مؤثر متحدہ محاذ بنایا جائے۔

پروفیسر مسعود حسین

رپورٹ شیخ الجامعہ
جلسۂ تقسیم اسناد

(۱۹۷۶ - ۷۷)

(۱۶ اپریل ۱۹۷۸ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کا جلسۂ تقسیم اسناد منعقد ہوا جس میں جناب شیخ الجامعہ صاحب نے جو رپورٹ پڑھی تھی، وہ ذیل میں شائع کی جاتی ہے ــــ ادارہ)

محترم امیر جامعہ
محترم وزیر اعظم صاحب
معزز خواتین و حضرات، ساتھیو اور عزیزو!

آج ہم آپ کا سواگت ایک ایسے ادارے میں کر رہے ہیں جس کے حال کی نہیں تو کم از کم بیتے زمانے کی آپ کو اچھی طرح جان کاری ہے۔ اس لیے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور گجرات ودیا پیٹھ، جس کے چانسلر ہونے کی عزت آپ کو حاصل ہے ایک ہی انقلاب کی کوکھ سے پیدا ہوئے ہیں۔ دونوں نے سیاست کی گود میں جنم لیا اور پھر دھیرے دھیرے اپنی تعلیمی حیثیت کو قائم کیا۔ دونوں نے آزاد قومی تعلیم کے منصوبے

بنائے اور دونوں کی نیو میں گاندھی جی کا پونر ہاتھ لگا ہوا ہے۔ دونوں کی تاریخ ایک جیسی ہے۔ دونوں کے کرتا دھرتاؤں کی قربانیاں بھی ایک جیسی ہیں۔ شمع کی طرح جلے ہیں تب یہ بزم سجائی ہے، دل کے خون سے سینچا ہے تب یہ کیاری پائی ہے۔ دونوں قومی تعلیم کے بنیادی تجربوں کا گڑھ رہے ہیں۔ ان اداروں پر آج بھی مہاتما جی کا سایہ قائم ہے اور راستے سے ہٹے ہوئے ہونے پر ماضی کی ایک یاد زندہ ہے۔ پلٹ کر دیکھنے کی ایک سمت باقی ہے۔ رہ رہ کر ہمیں اپنے بانیوں کا خیال آتا ہے۔ مولانا محمود حسن، مولانا محمد علیؒ، مسیح الملک حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد۔ آپ ان سب کے ناموں اور کارناموں سے اچھی طرح واقف ہیں اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی خدمات سے بھی جنھوں نے جان کھپا کر اس ننھے پودے کو زمانے کے تیز جھکڑوں کے مقابلے میں قائم رکھا۔ ان کے دو قریبی ساتھی پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر سید عابد حسینؒ بیتے ہوئے زمانے کی یادگار آج بھی ہمارے درمیان موجود ہیں۔

آپ کی آنکھوں کے سامنے ان سب لوگوں کی چلتی پھرتی تصویریں اور قومی تحریک کے سارے جوار بھاٹے کا نقشہ ہوگا اس لیے کہ آپ خود یہ سب تیر کر آئے ہیں، اور قومی لیڈروں میں کئی لحاظ سے جو ذات گاندھی جی کے بہت قریب ہے، وہ آپ ہی کی ہے۔

۱۹۴۷ء میں وطن کو آزادی ملی، جامعہ کے بھی دن پھرے۔ آزادی کی نعمتوں سے اس کو بھی حصہ ملا۔ آمدنی کے ذریعے بڑھے، خدمتیں بڑھیں، تنخواہیں بڑھیں۔ آپ فوراً سوال کریں گے علم بھی بڑھا۔ جی ہاں وہ بھی بڑھا سینے کا علم نہیں تو کم از کم سفینے کا۔ آپ پھر سوال کریں گے لگن اور لگاؤ، خدمت اور سیوا کا جذبہ اور کام کرنے کا حوصلہ بھی بڑھا؟ علم کے

میدان میں کچھ جیتا ؟ دلیس کی سیوا میں کوئی بازی ماری ؟ اس کا جواب میں نہیں حاضرین جلسہ دیں گے۔

بس صرف ایک بات کی تصدیق کرتا چلوں کہ ادھر کچھ سال سے مسائل بڑھے۔ یہ مسئلے صرف جامعہ تک محدود نہیں، تمام یونیورسٹیوں میں ایک جیسے ہیں۔ ان کا حل تو ڈھونڈھنا ہی ہوگا ورنہ گاڑی کیسے چلے گی۔ پڑھائی لکھائی اور تربیت جس کے لئے یہ ادارے بنائے گئے ہیں وہ کس طرح جاری رکھی جا سکے گی۔ یونیورسٹیاں کارخانے نہیں ہوتیں نہ اس میں کام کرنے والے مزدور ہوتے ہیں کہ بات بات پر نعرہ بازی، قدم قدم پر دھرنے اور گھیراؤ ہوں۔ مانگیں ایسی جس سے ہر قاعدے قانون کی ٹانگیں ٹوٹیں۔ یہ تو تعلیمی برادریاں ہوتی ہیں جو حقوق اور فرائض کی زنجیروں سے بندھی ہوتی ہیں۔ جہاں کا شاسن انوشاسن سے پیدا ہوتا ہے۔

جامعہ بھی ایک چھوٹا سا تعلیمی ادارہ ہے۔ بلکہ ایک تعلیمی نگر ہے جہاں نرسری سے لے کر ایم اے اور پی ایچ ڈی تک کی پڑھائی ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔ اس میں طالب علموں کی کل تعداد ۴۰۰۰ کے قریب ہے۔ ۱۶۰۰ اسکول کی اور ۲۴۰۰ کالج کی سطح پر۔ ان کی خدمت دوسو استاد کر رہے ہیں۔ جن میں سے ۵۰ کا تعلق اسکولوں سے ہے اور ۱۵۰ کالج سے۔ تعلیم کا یہ کاروبار ۱۱۰ ایڈمنسٹرلو اسٹاف اور ۱۲۵ جونیر اسٹاف کی مدد سے چل رہا ہے۔ آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ پڑھنے اور پڑھانے والوں کا تناسب جو ایک اور آٹھ کا نکلتا ہے ترقی یافتہ ملکوں سے مقابلہ کرتا ہے اور آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ جامعہ کا طالب علم کیا کچھ سیکھ سکتا ہے اور جامعہ کا استاد کیا کچھ سکھا سکتا ہے۔

جامعہ نگر کی چھوٹی سی بستی کا ایک ماسٹر پلان بھی ہے۔ اس ماسٹر پلان میں تقریباً ۱۹۸ بیگھے زمین جامعہ کے لئے الگ کر دی گئی ہے لیکن اب تک جامعہ کے قبضے میں اس میں سے صرف ۱۲۸ بیگھے زمین آسکی ہے، باقی ۲۹۰ بیگھے زمین جب پیسہ ہوگا (اور اس کے لئے جناب والا ہیں آپ ہی کی جانب دیکھنا ہوگا) تو DDA سے خریدنی ہوگی۔

محترم پردھان منتری جی!

جامعہ صرف زمین اور مکان نہیں، یہ ایک تاریخ، ایک تحریک اور خواب بھی ہے۔ ہمارے درمیان اس کے بنیادی کردار (کریکٹر) کے بارے میں عرصے سے بحث چلی آئی ہے۔ آپ نے گجرات ودیا پیٹھ کے اٹھائیسویں کنووکیشن ایڈریس میں جو اکتوبر ۱۹۷۷ء میں دیا تھا اُس سے متعلق بھی اس بحث کو اٹھایا تھا اور اس بات پر زور دیا تھا کہ گجرات ودیا پیٹھ نے اگر اپنے انوکھے پن کو کھو دیا تو پھر اس میں اور دوسری یونیورسٹیوں میں کچھ فرق باقی نہیں رہے گا۔ ہمارے سوچنے کا ڈھنگ بھی کچھ اسی طرح کا ہے۔ اگر جامعہ نے اپنے "جامعہ پن" کو کھو دیا تو پھر جامعہ کس بات کی رہے گی۔ کوئی ادارہ صرف اپنی میراث پہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسے اپنی روایت کو لے کر آگے بڑھنا پڑتا ہے۔ اس طرح کہ وہ نئی قومی مانگوں کو بھی پورا کر سکے اور اپنے مقصد کا پرچار بھی کر سکے۔
آپ کے علم میں ہے کہ جامعہ نے قومی تحریک کی ایک انقلابی لہر میں جنم لیا۔ اس کے تانے بانے قومی اور اسلامی رنگوں کی آمیزش سے تیار کئے گئے۔ اس کے تعلیمی آدرشوں میں ہاتھ اور دماغ کا تال اور سم رکھا گیا۔ اس میں اس بات کی گنجائش رکھی گئی تھی کہ یہاں اچھے مسلمان اور اچھے ہندو اور عیسائی سب مل جل کر کام کر سکیں۔ آپ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ

پہلے بھی اور اب بھی ہمارے بہترین کام کرنے والوں میں مسلمانوں کے علاوہ چند ہندو بھائی ہر زمانے میں رہے ہیں۔ ہمارے طالب علموں کی بہت بڑی تعداد غیر مسلموں کی ہے اور وہ سب جامعہ کو عزیز رکھتے ہیں۔ چوں کہ جامعہ ابھی تک ایک ڈیمڈ یونیورسٹی (Deemed University) کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اس کا دائرہ یونیورسٹی سطح پر صرف چند میدانوں تک محدود ہے۔ جن میں ایجوکیشن کی فیکلٹی اور ٹیچرز ٹریننگ کالج ہمارے لئے ہمیشہ فخر کا باعث رہے ہیں اور اس میں طالب علموں کے داخلے کے لئے اتنی درخواستیں آتی ہیں کہ ہمیں افسوس کے ساتھ بہتیروں کو مایوس کرنا پڑتا ہے۔ پچھلے چار سال میں ڈپارٹمنٹ آف انڈین ہسٹری اینڈ کلچر، ڈپارٹمنٹ آف اردو، ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز اور ڈپارٹمنٹ آف سوشل ورک اینڈ اپلائڈ سوشل سائنسز نے بڑی ترقی کی۔

ہم پر اکثر دباؤ ڈالا جاتا ہے کہ ہم عام تعلیمی اداروں کی طرح بازار کے بھاؤ اپنی تعلیمی اسکیموں کو پھیلائیں۔ اس میں شک نہیں کہ قومی تعلیم کا پیداوار سے جڑا ہوا ہونا ضروری ہے، یہ بھی سچ ہے کہ تعلیم سماج کو بدلنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے لیکن ہر ادارہ ہر کام نہیں کر سکتا۔ ہر ایک کی اپنی ڈگر، اپنی سمت اور اپنی منزل ہوتی ہے۔ انھیں کے مطابق اس کا پھیلاؤ ہوتا ہے۔ جامعہ کے بھی کچھ میدان ہیں کچھ نشان اور نشانے ہیں۔ وہ ایک پیداواری انسان ہی نہیں ایک اخلاقی انسان بھی بنانا چاہتی ہے۔ وہ اپنے چھوٹے سے گھروندے میں تمام مذہبوں اور دھرموں کی عزت کرنا سکھا کر سچے ہندوستانی ڈھالنا چاہتی ہے۔ جو پہلے دیس کی آزادی کے نشے میں چور

تھے اب اس دیس کی سیوا اور خدمت کرنے کی لگن میں بھرپور ہوں۔ ہمارے پڑھے لکھوں نے باہر کی جانب بہت دیکھ لیا، سارے بندھن توڑ ڈالے، سارے لنگر پھینک دیئے، اب پھر وقت آگیا ہے کہ ہم اپنی طرف دیکھیں۔ اپنی گہرائیوں سے طاقت حاصل کریں۔ اپنے ڈھنگ اور اپنی ضرورت کے مطابق تعلیمی منصوبے بنائیں۔ ہمارے تعلیمی پلانوں کی سب سے بڑی کمزوری یہی رہی ہے کہ ہم نے نقل زیادہ کی ہے۔ وہ ایسے لوگوں کے دماغوں کی پیداوار ہیں جن کا اپنی جڑوں سے گہرا رشتہ نہیں رہا ہے۔ نیچرل سائینس کی بات اور ہے لیکن سماجی علم کے نتیجے ملک کے صحیح حالات ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کی جڑیں دیس کی تاریخ میں ہوتی ہیں، اس کی تہذیب میں ہوتی ہیں اور اُن روایتوں اور قدروں میں ہوتی ہے جن سے چھٹکارا بڑے سے بڑے دانشور (بدھی مان) کے لئے بھی مشکل ہوتا ہے۔ آدمی ہر چیز کو جھٹلا سکتا ہے اپنے کو جھٹلانا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اس لئے میری عرضداشت ہے کہ ساری تعلیمی پلاننگ اپنی نسبت سے ہونی چاہیئے۔ اُن اسّی فی صدی انسانوں کو سامنے رکھ کر ہونی چاہیئے۔ جو اب تک تعلیم کی برکتوں سے محروم ہیں۔ اُن دیواروں کو ڈھا دینا چاہیئے جس نے ایک ایسے طبقے کو جنم دیدیا ہے جو تعلیم کے سارے فائدے اٹھا لے جاتے ہیں۔ ہم بار بار تعلیمی پالیسی میں تبدیلیوں کا ذکر کرتے رہے ہیں۔ لیکن ڈھرّا وہی رہتا ہے۔ کہنی اور کرنی کا وہی دوغلاپن۔ ابتدائی لازمی تعلیم سے وہی لاپرواہی۔ سیکنڈری تعلیم کی وہی بے مقصدی اور اعلیٰ تعلیم پر روپے کی وہی بربادی۔ ہم پیشوں کی بات کرتے ہیں۔

لیکن انھیں ہیچ سمجھتے ہیں۔ مادری زبان کے گن گاتے ہیں اور اپنے بچوں کو تعلیم دلواتے ہیں بدیسی زبان میں۔

آپ نے قیدی کئی طرح کے دیکھے اور سنے ہوں گے۔ سب سے بڑا قیدی لفظوں (شبدوں) کا بندی ہوتا ہے۔ ہمارا سارا سوچ بچار ساری فکر لفظوں کے گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ جاتی ہے۔ گاندھی جی اور دوسرے تعلیمی مفکروں کا فرق یہی ہے کہ ایک کی نظر اپنی سماجی حقیقت پر رہتی ہے اور دوسرا لفظوں کا بندی ہوتا ہے۔ اس کی سوچ کتابوں سے نکلتی ہے زندگی اور عمل سے نہیں۔ اس لئے وہ بانجھ ہوتی ہے، کتابی ہوتی ہے، اصطلاحی ہوتی ہے، زبان کی اوپری پرت کی لہر ہوتی ہے جو اس گہرائی اور سکون سے بالکل بے خبر ہوتی ہیں جس نے زندگی کی تہوں کو متھ رکھا ہے۔

مجھے اس موقع پر ڈاکٹر شری من نارائن جی کی یاد آرہی ہے جو ان تمام مسئلوں اور سمسیاؤں پر قومی ڈھنگ سے سوچ بچار کر رہے تھے اور جس کے لئے انھوں نے دسمبر ۱۹۷۷ء میں نیشنل ایجوکیشن کانفرنس منعقد کی تھی۔ ان کی کوشش تھی کہ ہم اپنی قومی تعلیم کا دھارا ایک بار پھر مہاتما گاندھی کے بنیادی وچاروں کی جانب موڑ دیں۔ دوسرے لفظوں میں اپنی جانب موڑ دیں۔" تعلیم زندگی کے لئے ہو اور زندگی کے ذریعے ہو" جیسا کہ مہاتما جی نے ایک جگہ لکھا ہے۔ ابتدائی تعلیم ہو کہ یونیورسٹی کی تعلیم ہر سطح پر خود اعتمادی، محنت کی عزت، قوم پرستی، سماج سیوا،

اخلاقی اور انسانی قدریں اور سب مذہبوں اور دھرموں کا یکساں احترام یہ بنیادی باتیں ہیں جو ہر بچے اور نوجوان کو سکھانا چاہیئے، صرف لکچروں کے ذریعے نہیں، عمل اور مثال کے ذریعے اور ایک نئے ماحول کے وسیلے سے۔

تعلیم کو اگر بامعنی بنانا ہے تو اس کے سلیبس، امتحان کے طریقے، ذریعۂ تعلیم، ہر چیز کو بدلنا ہوگا۔ یہی نہیں ڈگری کو چاکری سے الگ کرنا ہوگا، تاکہ تعلیم کی ڈگر ہی بدل جائے اور تعلیم کا سلسلہ ساری عمر جاری رکھا جا سکے۔ یہ صرف کہاوت ہے کہ بوڑھے طوطے نہیں پڑھتے، اس نئے سسٹم میں بوڑھے طوطے بھی پڑھنے لگیں گے۔ وہ بھی جو کسی مجبوری کی وجہ سے تعلیم چھوڑ بیٹھتے ہیں اس کا سرا بیچ میں سے اٹھا سکیں گے۔ بالغوں کی تعلیم پہ زور اسی سبب سے دیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کی تنظیم کے لئے بڑی ہوشیاری کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ پرائیوٹ ایجنسیاں جن کو یہ تعلیم سونپی جا رہی ہے حساب کے معاملہ میں بہت کچی ثابت ہو سکتی ہیں اور تعلیم کا بندوبست نجی بیوپار میں تبدیل ہو سکتا ہے۔

آخر میں ایک بات عرض کرنی چاہوں گا۔ اچھی تعلیم کا دار و مدار نہ تو سرکار پر کیا جا سکتا ہے نہ کسی باہری مددگار پہ ہے۔ اس کا سارا انحصار اس تعلیمی برادری پہ ہوگا جو استاد، طالب علم اور تعلیمی اداروں کی خدمات پر مشتمل ہے۔ یہ برادری اپنی بربادی بھی کر سکتی ہے اور آبادی بھی۔ فکر کی آزادی اتنی ہی خطرناک ہو سکتی ہے جتنی فکر کی پابندی۔ حقوق فرائض سے پیدا ہوتے ہیں جہاں فرض نہیں وہاں حق نہیں ہوتا۔ جہاں کام نہیں ہوتا وہاں پھل نہیں ملتا۔ یونیورسٹی، کالج اور اسکول پڑھے لکھوں کی برادریاں ہیں یہ

ایک طرح امداد باہمی کی انجمنیں (cooperatives) ہوتی ہیں جہاں ٹکراؤ اور ٹکراؤ سے نہیں سمجھ اور سمجھاؤ سے معاملے سلجھائے جانے چاہئیں۔ وفاداریاں شخصوں سے نہیں اداروں سے ہونی چاہئیں۔ زندگی کا تاریخ اور سیاست سے گہرا رشتہ ہوتا ہے لیکن ہر سماج میں کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں (اور ان میں میں استاد کو بھی سمجھتا ہوں) جن کا ایک قدم تاریخ کے اندر ہوتا ہے تو دوسرا اس کے باہر۔ یہی لوگ کچھ کام کر جاتے ہیں اور آنے والی نسلوں کے لئے نشانِ راہ چھوڑ جاتے ہیں۔ زندگی سازش ہی نہیں سوزش بھی ہے، ساختن ہی نہیں سوختن بھی ہے۔

جناب والا!

ہماری اس سال کی تعلیمی کہانی بہت مختصر تھی۔ اس لئے کہ یہ سال کئی لحاظ سے تعلیمی اداروں کے لئے انوکھا سال تھا۔ کرنے کے بجائے سوچنے کا سال تھا اسی لئے میری رپورٹ میں واقعاتی کم اور داستانی رنگ زیادہ ہے۔ لیکن آپ یقین رکھئے کہ اس کے باوجود کھٹ کھٹ کے ساتھ ہم کچھ نہ کچھ کھٹ کھٹ کرتے رہے ہیں۔ ہمارے استاد مختلف کانفرنسوں میں شرکت کر کے اپنا تعلیمی قرض چکاتے رہے۔ شعبۂ اردو اور ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے زیرِ اہتمام شاندار آل انڈیا سمینار منعقد ہوئے۔ مختلف شعبوں میں نئے تقررات ہوئے۔ ان میں توسیع بھی ہوئی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کی کتابوں میں اضافہ ہوا۔ نئے اسسٹنٹ انجنیر کی توجہ سے عمارتوں کا رنگ روغن بدلا، صرف ایک شخص کی جامعہ سے محبت کے کارن (جس کا نام میں چھپا رہا ہوں لیکن ساری جامعہ جانتی ہے) پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار کی کیفیت سارے کیمپس میں پیدا ہوتی جارہی ہے۔ جامعہ میں

یہ سب ہو رہا ہے اِن بگولوں کے باوجود جو ہمارے آنگن میں کبھی کبھی اٹھتے رہتے ہیں، ان الجھنوں کے باوجود جنھیں ہم برابر سلجھانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اس پروپیگنڈے اور بدگمانیوں کے ہوتے ہوئے جن میں ہم پاک اور بے باک رہنے کا عزم کئے ہوئے ہیں۔ نڈرپن کا یہ سبق ہم نے آپ سے ہی سیکھا ہے۔ ہم نے یہاں سب کو بلایا لیکن اپنا بناکر، جامعہ کا بناکر۔ اس لیے کہ یہ ہمارا یقین ہے کہ ہم سب ایک ہی ٹہنی کے پھول ہیں، ایک ہی لڑی کے موتی ہیں۔ ہماری بنیادی وفاداری جامعہ سے ہے۔ اس کے تعلیمی منصوبوں سے ہے۔ یہی ہمارا [illegible]م ہے یہی ہمارا دھرم ہے۔ ساتھیوں کے لئے یہی ہماری پکار ہے۔ نوجوانوں کے لئے یہی ہماری للکار ہے۔ ہم نے ۱۹۲۰ء میں اپنی زندگی کا آغاز خیموں سے کیا تھا۔ اگر آج بھی ان خیموں کا جنون لے کر چند دیوانے اٹھ کھڑے ہوں تو جامعہ کی قسمت پلٹ سکتی ہے اور اسے ہم ایک انوکھا ادارہ بنا سکتے ہیں، قومی اعتبار سے، اسلامی اعتبار سے اور تعلیمی اعتبار سے۔ اس کے لئے ہمیں آپ جیسے گاندھی وادی کا آشیرواد چاہیے!۔

محمد مشتاق شارق

مولوی عبدالحق

حیات اور ادبی کارنامے

ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے زوال کا سلسلہ اورنگ زیب کی وفات کے بعد سے شروع ہوا اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی پر اختتام کو پہنچا۔ اس سے نہ صرف مسلمانوں کے اقتدار کو دھکا لگا بلکہ ان کے مقابل معاشی اور معاشرتی مسائل کا ہجوم آگیا۔ اسی کے ساتھ سوال ان کے تہذیب و تمدن کی بقا کا بھی اٹھ کھڑا ہوا۔ چونکہ انگریزوں نے حکومت مسلمانوں سے چھینی تھی، اس لئے انھوں نے مسلمانوں کو ہر مقام سے بے مقام کرنے کی کوشش کی۔ سرسید کی نگاہ سے یہ تلخ حقیقت پوشیدہ نہ تھی۔ انھوں نے محسوس کیا کہ یہ انقلاب اصل میں دو فکروں اور نظاموں کے درمیان ٹکراؤ ہے۔ ان کی نگاہ پر تہذیب مغربی کی توانائی اور ٹکراؤ اور مسلمانوں کے زوال پذیر معاشرے کی خامیاں دونوں عیاں تھیں۔ انھیں دونوں کا صحیح اندازہ تھا۔ عصری تقاضا انھیں مجبور کر رہا تھا کہ قوم کو نئی تہذیب و تعلیم کو اختیار کرنے کا مشورہ دیں اور پرانی تہذیب کی حفاظت کریں اور گرتی ہوئی قوم کے حوصلوں کو نہ ٹوٹنے دیں۔ اس کے لئے انھوں نے ایک جامع اور ہمہ گیر منصوبہ بنایا جس کے مقاصد میں سے

جناب محمد مشتاق شارق، پرنسپل رحمانیہ کالج۔ رگول۔ ہمیر پور (یو۔پی)

ایک منصوبہ اردو کو سرکاری زبان کی حیثیت سے برقرار رکھنے کے لئے جدو جہد کرنا اور اسے ہمہ جہتی انداز میں ترقی دینا تھا تاکہ اس میں وقیع سرمایۂ علمی فراہم ہو جائے اور وہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کی صف میں اپنی جگہ بنا سکے۔

مولوی عبدالحق علی گڑھ کالج کے دور اول کے طلبا میں سے تھے۔ سرسید ابھی زندہ تھے۔ ان کے ذہنی تصورات کی تشکیل سرسید کی عظیم شخصیت کے زیر اثر ہوئی اور انھوں نے سرسید کے مذکورہ بالا منصوبے کو اپنے لئے منتخب کر لیا اور پھر اپنی زندگی اس کی تکمیل کے لئے وقف کر دی۔ اس مقالے میں اسی کی وضاحت کی گئی ہے۔

حیات (پیدائش ۲۰ اپریل ۱۸۷۰ء - وفات ۱۶ اگست ۱۹۶۱ء)

۸ دسمبر ۱۹۴۰ء کو اُردو کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے مولوی عبدالحق نے کہا تھا "آپ کو معلوم ہے کہ میری زندگی کا ایک ہی مقصد ہے اور وہ اردو کی خدمت ہے" انھیں زندگی بھر ایک رنگ رنگنا آیا اور وہ اموا رنگ تھا یعنی اردو کو جیتی جاگتی زبان بنانا۔ وہ اردو کے لئے جئے اور اردو کے لئے مرے۔ ان کی زندگی سراپا عزم وثبات اور جوش وولولہ کا مجسمہ تھی۔ اردو کے لئے جس ایثار وقربانی سے انھوں نے کام کیا اس کی مثال کم ہی ملتی ہے۔

مولوی عبدالحق ہاپوڑ (ضلع میرٹھ) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی۔ اس کے بعد ۱۸۹۵ء میں علی گڑھ سے بی۔ اے کی ڈگری لی۔ بی اے میں ان کے مضامین فلسفہ وتاریخ تھے۔ وہ ابتدا ہی سے ہونہار طالب علم تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ سرسید کے قریب آگئے اور ان کے نظریۂ فکر سے آگاہ ہوئے۔ انھیں زندگی بھر ملک کی مایۂ ناز ہستیوں کی صحبت و رفاقت حاصل رہی[1] سب سے

---

[1] یہ ہستیاں ہیں (علی گڑھ میں) سرسید، سید محمود، شبلی، حالی، (باقی اگلے صفحہ پر)

زیادہ فائدہ انھیں محسن الملک سے پہنچا جن کے بارے میں خود کہتے ہیں کہ "ان میں پارس پتھر کی خاصیت تھی کہ کوئی ہو، کہیں کا ہو، ان سے چھوا انھیں اور کندن ہوا نہیں"۔ نواب صاحب نے انھیں کرنل افسر الملک سے متعارف کرایا جو انھیں حیدرآباد لے گئے اور مدرسہ آصفیہ کا صدر مقرر کر دیا۔ اس کے بعد وہ محکمہ تعلیم میں مختلف عہدوں پر تعینات رہ کر آخر میں عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے صدر مقرر ہوئے۔ مولوی عبدالحق کی عظمت ان عہدوں سے نہیں۔ یہ تو صرف ذریعہ تھے عملی تصنیفی اور تعلیمی کاموں میں انھیں منہمک رکھنے کا۔ ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے انجمن ترقی اردو کو زندہ کیا اور اس کے ذریعہ اردو کی بقا کا سامان مہیا کیا۔

مولانا کا دوسرا بڑا کارنامہ تھا دکن میں اردو یونیورسٹی قائم کرا کے سررشتہ تالیف و ترجمہ کو استوار کرنا جس سے عثمانیہ یونیورسٹی علاقائی زبان کی معیاری یونیورسٹی بن گئی۔

علمی اور تہذیبی کاموں سے مولوی صاحب کی دلچسپی شروع سے تھی۔ ملازمت کے دو سال بعد ہی سنہ ۱۸۹۷ء میں وہ ایک رسالے "افسر" کی ادارے سے منسلک ہو گئے جس کا مقصد اردو میں علمی، تاریخی، فلسفیانہ اور تمدنی مضامین لکھوانا اور معیاری کتابوں پر تبصرے کرنا تھا۔ رسالہ افسر اگرچہ صرف پانچ سال جاری رہا لیکن اس مختصر عرصے میں بھی اس نے زبان کی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ اس کے بعد انجمن ترقی اردو کی طرف سے رسالۂ اردو کا اجرا ہوا جس کا ہر نمبر ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ) محسن الملک، وقار الملک، (حیدرآباد میں) سید علی بلگرامی، نواب عماد الملک، مولوی چراغ علی، سید علی طباطبائی، وحید الدین سلیم اور دیگر مقامات پر اقبال، خواجہ غلام الثقلین، سر تیج بہادر سپرو، کیفی دتاتریہ وغیرہ۔

رکھتا ہے۔ مولوی صاحب کی نگرانی میں، انجمن کے شعبۂ تالیف و تصنیف نے ادبی تصانیف کا ایک معیار قائم کیا اور نہایت بلند پایہ کی کتابیں شائع کیں۔ انھوں نے اردو کو ہمہ گیر بنانے کے لئے دو رسالے اور جاری کئے۔ ایک کا تعلق سائنس اور دوسرے کا معاشیات سے تھا۔ ان دونوں کی قدر و قیمت کا اندازہ بآسانی لگایا جاسکتا ہے۔

تقسیم ہند کے بعد، مولوی عبدالحق پاکستان کا رخ اختیار کرنے پر مجبور ہوئے۔ انھوں نے وہاں بھی اپنی تحریک کو جاری رکھا۔ انجمن کو از سر نو قائم کیا اور تمام رسائل کا اجرا کیا۔ یہ انہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ مغربی پاکستان میں اردو کو قومی زبان کا درجہ عطا کیا گیا۔ اگرچہ وہ عثمانیہ یونیورسٹی کا بدل تو پاکستان کو نہ دے سکے مگر کراچی میں اردو کالج کو قائم کرا دینا مولوی صاحب کا ناقابل فراموش کارنامہ ہے۔

افسوس ہے اخیر عمر میں، مولوی عبدالحق کو چند خود غرض لوگوں کے ہاتھوں تکالیف کا سامنا کرنا پڑا اور کچھ دن تک وہ اپنے بیش بہا کتب خانے کے استعمال اور انجمن کے کاموں کی انجام دہی سے محروم رہے مگر صدر ایوب کی حکومت نے بڑی حد تک اس کی تلافی کر دی اور آخر میں مرض موت کی حالت میں بقول عبداللطیف اعظمی "بابائے اردو کی جس طرح خدمت کی گئی اور جس شان سے علاج ہوا وہ ہمیشہ یادگار رہے گا۔"[۱۲]

مولوی عبدالحق کی زندگی شروع سے اخیر تک ایک خاص انداز پر بسر ہوئی۔ انھوں نے اپنی آنکھوں سے زندگی کے کئی دور دیکھے لیکن اپنے لئے جو روش پہلے دن

---

[۱۲] بابائے اردو مولوی عبدالحق۔ طبع اول ص ۱۱۹۔

اختیار کی اُس میں اخیر تک کوئی فرق نہیں آنے دیا۔ اُن کا ذوقِ طبع بڑا نفاست پسند تھا۔ اچھا کھاتے اچھا پہنتے۔ دوسروں کو کھلا کر خوش ہوتے۔ چھوٹوں سے محبت اور بڑوں کا احترام کرتے۔ نایاب نسخے اور کتابیں جہاں سے اور جس قیمت پر ملتیں بغیر حاصل کئے نہ چھوڑتے۔ غرض مولوی صاحب کی فطرت ان سب اوصاف کی آئینہ دار تھی جو اُس دور کے اکابرین میں عام طور پر پائے جاتے تھے۔

ایک خاص وصف جو مولوی عبدالحق میں پایا جاتا تھا وہ ان کا جوشِ طبیعت تھا جو انھیں ہمہ وقت کام کرنے کے لئے بے چین رکھتا تھا۔ وہ خود بھی کام کرتے اور دوسروں سے بھی اس کی توقع رکھتے۔ خصوصاً نئی نسل کے نوجوانوں کی حوصلہ افزائی کرتے اور ان کی دعوت پر فی الفور جلسوں میں شرکت کے لئے آمادہ ہو جاتے تھے۔ غالباً ۳۲ء کا قصہ ہے۔ میلہ نوچندی (میرٹھ) کا زمانہ تھا۔ چند نوجوانوں نے ایک ادبی جلسے کا اہتمام کیا اور مولانا کو اس کی صدارت کے لئے بلایا۔ ۲ بجے دوپہر سے جلسے کا آغاز ہونا تھا۔ مجھے مولوی صاحب کے دیکھنے کا بڑا اشتیاق تھا۔ ایک ساتھی کو لے کر جلسہ گاہ میں پہنچا۔ دیکھا تو ڈائس کے قریب ایک کرسی پر مولوی صاحب تشریف فرما ہیں اور منتظمین اور سامعین کا کہیں پتہ نہیں۔ بڑی شرمندگی ہوئی۔ بڑھکر مولوی صاحب کو سلام کیا۔ وہ بڑے تپاک اور بزرگانہ شفقت سے ملے۔ ان کے چہرے پر کسی قسم کی برہمی کے آثار نہیں تھے۔ بڑی مشکل سے تیس چالیس حضرات جمع ہوئے اور چار بجے کے قریب جلسے کی کارروائی شروع ہوئی۔ مولوی صاحب نے سب کو بااطمینان سنا اور پھر خود تقریر کی۔ جلسے کی کسی خامی کا ذکر نہیں، منتظمین کی بدسلوکی کے بارے میں ہلکا سا اشارہ نہیں، صرف اردو کی بات، نوجوانوں کو کیا کرنا ہے اور کیسے کرنا ہے۔ منتظمین نے اپنا فرض ادا کیا اور مولوی صاحب اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوئے۔ میرے خیال میں، جلسے میں اگر صرف ایک آدمی

ہوتا تو بھی غالباً وہ اُس سے اُسی خلوص سے اپنے مقصد کو بیان کرتے۔

مولوی عبدالحق کی شخصیت ہمہ گیر تھی۔ انھوں نے ہر صنف ادب پر قلم اٹھایا اور گوناگوں مسائل پر اس انداز سے بحث کی جیسے انھیں ان پر عبور ہو۔ اردو کے سلسلے میں ان کی خدمات کے مطالعے کے لئے ضروری ہے کہ ہم مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت ان کی ادبی حیثیت کا تعین کریں۔

۱۔ عبدالحق بحیثیت محقق ۲۔ عبدالحق بحیثیت ناقد ۳۔ عبدالحق بحیثیت تبصرہ نگار ۴۔ عبدالحق بحیثیت خاکہ نگار ۵۔ عبدالحق بحیثیت ماہر لسانیات ۶۔ عبدالحق بحیثیت مکتوب نگار

اب آپ ذیل میں تفصیلی جائزہ ملاحظہ فرمائیں :

مولوی عبدالحق بحیثیت محقق

بحیثیت محقق مولوی عبدالحق کی خدمات نہایت دقیع اور گراں قدر ہیں۔ تحقیق میں ان کے کارنامے دکنی ادب اور قدیم تذکروں پر مبنی ہیں۔ انھوں نے دکنی ادب سے متعلق کتابوں کی تلاش میں نہایت سرگرمی سے کام کیا۔ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر انھوں نے دیمک لگے ہوئے کرم خوردہ ذخیروں میں سے کارآمد نسخوں کو نکالا۔ مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر ان کا تقابلی مطالعہ کیا اور پھر انھیں صحت متن کے ساتھ شائع کیا۔ ان پر عالمانہ مقدمے لکھ کر ادب میں ان کی اہمیت کا احساس دلایا اور ان کی قدر و قیمت کا تعین کیا۔ اس سلسلے میں انھیں کتنے دشوار مراحل سے گزرنا پڑا، اس کا اندازہ کچھ انھیں ادیبوں کو ہو سکتا ہے جنھیں اِس قسم کے نسخوں پر تحقیقی کام کرنے کا اتفاق ہوا ہو۔

مولوی عبدالحق کے تحقیقی کارناموں میں نصرتی اور اردو کی نشو و نما میں

صوفیائے کرام کا حصہ، نہایت اہم کتابیں ہیں۔ ملا وجہی کی سب رس اور قطب مشتری کو انھوں نے جدید انداز سے مدوّن کیا اور ان پر تفصیلی مقدمے لکھ کر ادب میں ان کے مرتبے کا تعین کیا۔ اس کے علاوہ ان کا ایک وقیع کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے خوش گو شعراء کے کمیاب اور نایاب دواوین کے انتخابات کو اپنے مقدموں کے ساتھ شائع کیا جیسے انتخاب داغ، انتخاب ذوق وظفر، انتخاب کلام میر، دیوان تاباں، دیوان اثر وغیرہ۔ ان دیوانوں میں سے انھوں نے رطب و یابس کو علیحدہ کر کے صرف قابل قدر حصوں کو مرتب کیا تاکہ قاری کو شاعر کا اچھا اور معیاری کلام ایک جگہ دیکھنے کو مل جائے۔ اسی طرح نثر میں باغ و بہار کو جو اردو میں کلاسیکی عظمت کی کی حامل ہے، اپنے تحقیقی وتنقیدی مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔

اردو میں تذکروں کی اہمیت کچھ کم نہیں۔ ان کی تاریخی قدر وقیمت ہے۔ مولوی عبدالحق نے جستجو کر کے بہت سے بیش قیمت کم یاب نسخوں کا پتہ لگایا اور انھیں انجمن کی طرف سے چھاپا۔ ان میں سے بہت سے نسخے ایسے تھے جو دنیا میں کم یاب تھے۔ مولوی صاحب کھوج لگا کر اگر شائع نہ کرتے تو یہ دیمک کی نذر ہو کر ناپید ہو جاتے اور اردو اپنے عظیم سرمایے سے محروم ہو جاتی۔ جو تذکرے مولوی صاحب نے ترتیب وتہذیب کے بعد شائع کیے وہ یہ ہیں:

۱۔ نکات الشعراء ۲۔ تذکرہ ریختہ گویاں ۳۔ مخزن نکات ۴۔ چمنستان شعراء ۵۔ گلشن ہند ۶۔ گل عجائب ۷۔ مخزن شعراء ۸۔ تذکرۂ ہندی ۹۔ ریاض الفصحاء

مولوی عبدالحق کے تحقیقی کارناموں کی خصوصیت یہ ہے کہ بیشتر کارنامے نئی عظمتوں کے ساتھ ہمارے سامنے آتے ہیں۔ وہ اپنے تحقیقی نتائج کو اس طرح ضبطِ تحریر میں لاتے ہیں کہ تحقیقی شان کے ساتھ ساتھ ہمارے لئے ان کی کشش بڑھ جاتی

ہے۔ یہ خوبی مولوی عبدالحق کے اسلوب بیان کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ان کی تحقیقی تحریروں کا انداز سیدھا سادا مگر دل ۔۔ لینے والا ہوتا ہے۔ باغ و بہار اور نکات الشعرا کے مقدمے تحقیق کے ساتھ تنقیدی خصوصیات کے بھی حامل ہیں۔ میر کے نکات الشعرا پر ان کے مقدمے کا ایک اقتباس دیکھئے جس سے نکات الشعرا کو اولیت کا شرف حاصل ہونے میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ لکھتے ہیں:

"اس وقت تک جتنے تذکرے دستیاب ہوئے ہیں، ان میں نکات الشعرا کو تقدم حاصل ہے۔ میر صاحب کے علاوہ بعض اور تذکرہ نویس بھی اس کے مدعی ہیں کہ سب سے پہلے ریختہ گو شعرا کا تذکرہ انھوں نے لکھا ہے۔ مثلاً قائم جس کے تذکرے کا سنہ تالیف ۱۱۶۸ھ ہے یا خاکسار جس نے ۱۱۶۵ھ میں 'معشوق چہل سالۂ خود' کے نام سے ایک تذکرہ لکھا۔ گارساں دتاسی نے غلطی سے یہ خیال کر لیا ہے کہ گردیزی کو بھی یہ دعویٰ ہے کہ اس کا تذکرہ سب سے پہلا ہے حالانکہ اس نے کہیں ایسا دعویٰ نہیں کیا اور اپنے دیباچے میں ان تذکروں کی ناانصافی اور کم تحقیقی کی شکایت کی ہے جو اس سے قبل لکھے گئے ہیں۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس نے اپنا تذکرہ میر صاحب کے جواب میں لکھا ہے۔ خاکسار کے تذکرے کے متعلق میر صاحب فرماتے ہیں کہ "علی الرغم این تذکرہ، تذکرہ نوشتہ است بنام 'معشوق چہل سالۂ خود' احوال خود را اول از ہمہ نگاشتہ و خطاب خود سید الشعرا پیش خود قرار دادہ۔" اس کی حقیقت ان چندوں سے ظاہر ہے۔ تذکرۂ گردیزی کا سنہ تالیف ۱۱۶۶ھ ہے اور قائم کا ۱۱۶۸ھ۔"

دکنی ادب کو ادبی دنیا سے متعارف کرانے میں مولانا کی خدمات کو اولیت

حاصل ہے۔ انھوں نے نہ صرف دکنی شعراء کے تذکرے مدون کئے بلکہ ان پر ناقدانہ نظر ڈال کر ان کی اہمیت کو واضح کیا۔ ان میں سے بہت سی کتابیں قلمی نسخے تھے۔ انھیں محفوظ کرنا مولوی صاحب ہی کا کام تھا۔ دکنی نظم و نثر سے متعلق چند کتابیں یہ ہیں:

معراج العاشقین ۔ قطب مشتری ۔ علی نامہ وغیرہ

مختصراً مولوی عبدالحق کی حیثیت ایک محقق کی حیثیت سے نہایت وقیع ہے۔ وہ تحقیق کو تنقید سے ہم آہنگ کر کے، تحقیق کو خشک اور بوجھل ہونے سے بچاتے ہیں۔ ان کے نتائج سے موضوع کے تمام نشیب وفراز ظاہر ہو جاتے ہیں۔ وہ صرف موضوع سے تعلق رکھتے ہیں اور کبھی غیر ضروری باتوں سے تحقیق کو بے مزہ اور پراگندہ نہیں ہونے دیتے۔ ان کی نظر بہت دور تک جاتی ہے اور وہ تمام تحقیقی پہلوؤں کو سامنے رکھ کر بحث کو آگے بڑھاتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے تحقیقی کارنامے مستقل تصنیف بن گئے ہیں جنھیں ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

ماجد علی خاں

"تصوف" اور "صوفی" الفاظ کی تحقیق

گو کہ تصوف اسلامیات کا ایک اہم موضوع ہے تاہم اردو ادب پر تصوف کا گہرا اثر ہے۔ شاعر مشرق علامہ اقبال نے تو اس پر کافی کام بھی کیا ہے اور ان کی تحقیقات کو اسلامیات میں بھی خاص اہمیت حاصل ہے۔ صوفی شعراء کے فارسی کلام آج بھی مقبول خاص و عام ہیں۔ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر کے مشہور شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کے اردو کلام میں جو کہ غذائے روح، گلزار معرفت، درد غمناک، نالۂ امداد غریب وغیرہ عنوانات سے ملتا ہے، صوفیانہ علوم و معارف کو ایک عجیب انداز میں تمثیلات اور حکایات کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ اپنی سادگی کے باوجود ان کا کلام بہت ہی پر از تاثیر ہے۔

جہاں تک "تصوف" اور صوفی الفاظ کا تعلق ہے عوام و خواص میں مستعمل ہونے کے باوجود ان کے اشتقاق کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنا ایک کٹھن مرحلہ ہے۔ ذیل کے مضمون میں ان الفاظ کے متعلق مختلف صوفیاء اور علماء کے اقوال پیش کئے جا رہے ہیں۔

اس کا تعین کرنا دشوار ہے کہ تاریخ اسلامی میں "تصوف" اور "صوفی" کے الفاظ

ڈاکٹر ماجد علی خاں، لکچرر شعبہ اسلامیات (عربی و فارسی)، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

کب سے رائج ہیں۔ مولانا جامیؒ کی تحقیقات یہ ہیں کہ سب سے پہلے جو بزرگ "صوفی" کے لقب سے مشہور ہوئے وہ شیخ ابو ہاشم کوفی (المتوفی ۱۵۰ھ) تھے[1]

ابوجعفر بن احمد بن حسین السراج القاری نے امیر معاویہؓ کا ایک خط نقل کیا ہے جو انھوں نے ابن ام الحکم، گورنر مدینہ کے نام لکھا تھا۔ اس میں ایک شعر تھا:

قد کنت تشبہ صوفیاً لہ کتب

من الفرائض او آیات فرقان[2]

(تو مشابہ تھا ایسے صوفی سے جس کے پاس کتابیں

ہوں، جن میں فرائض اور آیات قرآن مذکور ہوں)[3]

اس روایت کو اگر صحیح مان لیا جائے تو صوفی کا لفظ پہلی صدی ہجری میں بھی استعمال ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

امام قشیریؒ اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہؓ کے سوا برگزیدہ مسلمانوں کا کوئی اور لقب قرار نہیں دیا گیا۔ کیونکہ شرف صحبت سے بڑھ کر اور کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا، پھر جن لوگوں نے صحابہؓ کی صحبت پائی ان کو تابعین کہا گیا، اس کے بعد لوگ تبع تابعین کے لقب سے پکارے گئے"

---

[1] نفحات الانس ص ۲۳ تاریخ مشائخ چشت (از پروفیسر خلیق احمد نظامی ص ۱۹)

[2] تاریخ مشائخ چشت از پروفیسر خلیق احمد نظامی ص ۱۹ حوالہ: مصارع العشاق ص ۲۲۳

[3] "یہ روایت سند متصل کے طور پر ابو مخنف سے ہشام بن عروۃ تک جاتی ہے": پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت ص ۱۹۔

پھر لوگوں کے مختلف درجے ہوتے گئے۔ اس لئے جن بزرگوں کی توجہ دین کی طرف زیادہ ہوئی ان کو زاہد وعابد کے لقب سے پکارا گیا لیکن جب بدعات کا ظہور ہوا اور مختلف فرقے پیدا ہوگئے تو ہر فریق نے یہ دعویٰ کیا کہ ان میں زہّاد پائے جاتے ہیں اس لئے خواص اہل سنت، تصوف کے نام سے ممتاز ہوئے اور دوسری صدی سے پہلے ہی ان بزرگوں نے اس نام سے شہرت پائی[۷]"

اس اعتراض کے جواب میں کہ عہد رسالت میں کوئی شخص صوفی کے لقب سے یاد نہیں کیا جاتا تھا، شیخ ابوالنصر سراجؒ (المتوفی ۳۷۸ھ/۹۸۸ء) اپنی مشہور تصنیف "کتاب اللمع"[۸] میں تحریر کرتے ہیں:

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی دوسرا تعظیمی لفظ مستعمل ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ اس لئے کہ ان کے جتنے بھی فضائل تھے سب سے اشرف واعظم ان کی فضیلت صحابیت تھی کہ صحبتِ رسول تمام بزرگیوں اور فضیلتوں سے بڑھ کر ہے، اُن کا زہد، فقر، توکل، عبادات، صبر ورضا غرض جو کچھ بھی ان کے فضائل تھے، ان سب پر ان کا شرف صحابیت غالب تھا، پس جب کسی کو لفظ صحابی سے ملقب کر دیا گیا تو اس کے فضائل کی انتہا ہو گئی اور کوئی محل باقی نہیں رہا کہ اسے صوفی یا کسی اور تعظیمی لفظ سے یاد کیا

---

[۷] رسالہ قشیریہ ص۹ (تاریخ مشائخ چشت ص۱۸)

[۸] "کتاب اللمع" تصوف کی قدیم ترین کتاب مانی جاتی ہے (ملاحظہ ہو تصوف اسلام از مولانا عبدالماجد دریا آبادی) ص۲۴

جا ہے ۔[۵]

رہا یہ اعتراض کہ یہ اصطلاح بغدادیوں کی رائج کی ہوئی متاخرین کی اختراع ہے تو شیخ ابوالنصر سراج کی تحقیق میں یہ قول بالکل غلط ہے ۔ بلکہ وہ کہتے ہیں:

"یہ لفظ حسن بصریؒ کے زمانہ میں رائج تھا اور ان کا زمانہ بعض صحابیوں سے معاصرت کا تھا۔"[۶]

لفظ تصوف کا اشتقاق

"تصوف" اور "صوفی" کے مادہ اشتقاق پر علماء میں اختلاف ہے ۔ کتب تصوف میں عام طور پر مندرجہ ذیل مادہ اشتقاق پر بحث کی گئی ہے ۔

(۱) صَفَا — عربی زبان کے اس لفظ کے معنیٰ "صاف ہونا" ہے یعنی صوفیا وہ ہیں جن کے قلوب پاک وصاف ہوں ۔

(۲) صُفَّہ — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی سے ملحق ایک چبوترہ "صُفَّہ" کے نام سے تھا جس پر صحابہؓ کی ایک جماعت رہتی تھی، جن کے زیادہ تر اوقات عبادت الٰہی میں ہی گزرتے تھے ۔ انہی کے نقش قدم پر صوفیا نے اپنے زیادہ تر اوقات کو عبادت الٰہی کے لئے وقف کیا اور صوفی کہلائے ۔

(۳) صَف — بمعنیٰ نماز کی صَف ۔ کچھ لوگوں کے مطابق صوفی وہ لوگ ہیں

---

[۶] کتاب اللمع ص۲۲ (تصوف اسلام از مولانا عبدالماجد دریا آبادی ص۳۴)

[۷] تصوف اسلام ص۳۵

جو ہمیشہ صف اوّل میں نماز ادا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

(۴) الصفوۃ ـــــ الصفوۃ کے معنی "خالص دوست" کے ہیں یعنی صوفیا اللہ کے دوست ہوتے ہیں۔

(۵) صُوف ـــــ بمعنی پشمینہ یا اُون ـــــ یعنی صوفیا وہ ہیں جو اُون پہنتے تھے۔

ان کے علاوہ دوسرے الفاظ مثلاً صُوفانہ (ایک قسم کا پودا) اور صوفہ (ایک قدیم عربی قبیلہ جو کعبہ کا خادم تھا) وغیرہ کو بھی "صوفی" یا "تصوّف" کا مادّہ اشتقاق کہا گیا ہے۔

البیرونی کا خیال ہے کہ لفظ صوفی کا مادّہ اشتقاق ایک یونانی کلمہ ہے۔ چنانچہ وہ تحریر کرتا ہے:

السوفیہ ھم الحکماء فان سوف بالیونانیۃ الحکمۃ وبہا یسمی الفیلسوف فیلاسوفا ای محب الحکمۃ ولما ذھب فی الاسلام قوم الی من رایھم سمّوا باسمھم[۵۸]۔

(صوفیہ دراصل سوفیہ ہے) سوفی بمعنی فلاسفر ہے کیونکہ یونانی زبان میں لفظ سوف بمعنی فلسفہ ہے، یہی وجہ ہے کہ یونانی میں فیلسوف کو فیلاسوفا کہتے ہیں (یعنی فلسفہ کا دلدادہ) چونکہ اسلام میں ایک جماعت ایسی تھی جو ان کے مسلک کے قریب تھی۔ اسی بناء پر وہ جماعت بھی اُن ہی کے نام سے پکاری گئی۔"

لیکن بہت سے لوگوں نے اس کی تردید کی ہے۔ اور کہا ہے کہ یونانی الفاظ

---

۵۸ کتاب الہند ص ۱۲ (تاریخ مشائخ چشت ص۱۷۱)

کو عربی زبان میں منتقل کرنے کا جو عام قاعدہ تھا اس کے اعتبار سے لفظ صوفی کا مادہ اشتقاق کسی بھی اعتبار سے یونانی کلمہ نہیں ہو سکتا۔

ایک طبقہ کا خیال یہ ہے کہ لفظ صوفی صوف سے مشتق ہے۔ شیخ ابونصر سراج فرماتے ہیں:

الصوفیۃ لنسبوا الی ظاھر اللبسۃ، لان لبسۃ الصوف دأب الانبیاء وشعار الاولیاء والاصفیاء۔[۹]	"صوفیہ اپنے ظاہری لباس کی وجہ سے صوفی کہلائے، یہ اس لئے کہ بھیڑوں کی اون کے کپڑے پہننا انبیاء کی عادت اولیاء اور برگزیدہ ہستیوں کا نشان خاص تھا۔"

"تصوف" اور "صوفی" الفاظ کے مادہ اشتقاق پر بحث کرتے ہوئے حضرت شیخ مخدوم علی ہجویریؒ فرماتے ہیں:

"لوگوں نے اسم (تصوف) کی تحقیق میں بہت سے اقوال بیان کئے ہیں اور (اس موضوع پر متعدد) کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ نے کہا ہے کہ صوفی کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ صوف کا لباس پہنتا ہے۔ اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اصحاب صفہ رضوان اللہ علیہم کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ ایک اور گروہ کا قول ہے کہ یہ اسم لفظ صفا سے مشتق ہے۔ الغرض لفظ تصوف کے معنی ہیں ہر شخص نے لطیف اشارات بیان کئے ہیں لیکن بغور دیکھا جائے تو یہ سب لغوی تحقیق ہے جن کا (تصوف کے) حقیقی معنی سے کوئی تعلق نہیں صفائی سب امور میں محمود ہے اور اس کی ضد کدورت ہے۔ جیسے

۹۔ کتاب اللمع ص ۲۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ذھب صفو الدنیا وبقی کدرھا۔ (ترجمہ: دنیا کی صفائی جاتی رہی اور اس کی کدورت باقی رہ گئی) اور کسی چیز کی خوبیوں کا نام اس کی برگزیدگی اور عمدگی ہے اور اس کی خرابیوں کا نام اس کی کدورت اور برائی ہے۔ پس چونکہ اس حال (تصوف) والوں نے اپنے اخلاق و معاملات (ظاہری اطوار) کو درست کرلیا ہے اور طبعیت کی آفت (طبعی اور باطنی عیوب) سے بیزاری اختیار کرلی ہے اس لئے ان لوگوں کو صوفی کہتے ہیں[۱]۔"

بعض بزرگان دین مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور امام غزالیؒ نے لفظ "تصوف" کو صفا سے مشتق قرار دیا ہے۔ پس صوفی باب مفاعلت سے صیغۂ ماضی مجہول صُوفِیَ ہوگا جو کثرتِ استعمال سے یا ساکن کے ساتھ صُوفِیْ پڑھا جاتا ہے۔ چنانچہ اس شعر سے اس کی تائید ہوتی ہے:

ولیس یشھر بالصّوفیِ غیرُ فتیً
صَافِیَ فصُوفِیَ حتّیٰ سمّیَ الصّوفی

غنیۃ الطالبین میں ہے: "فھو فی الاصل صُوفِیَ علی وزن فُوعِلَ ماخوذٌ المصافات معنی عبدً اصافاہ الحقُّ عزّوجلّ ولھٰذا قیل الصّوفی ماکان صافیًا من افات النفس خالیًا من مذموما تھا سالکًا بحمید مذھبہ ملازمًا للحقائق غیر ساکن بقلبہ الی احد من الخلائق[۲]۔"

یعنی صوفی دراصل فُوعِلَ کا وزن ہے اور مصافات سے مشتق ہے جس کا مطلب

---

[۱] کشف المحجوب (اردو ترجمہ مطبوعہ فیروز سنز لاہور ۱۹۶۶ء) ص۵۵

[۲] مقامات تصوف از مولانا محمد اسمٰعیل سنبھلی ص۲۷

یہ ہے کہ صوفی وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے صاف کر لیا ہو۔ یعنی جو شخص نفس کی آفتوں اور برائیوں سے صاف ہو اور نیک راستہ پر چلے اور اس کا دل بجز اللہ کے کسی چیز سے آرام نہ پائے۔

امام غزالیؒ کا قول ہے: تجرید القلب للہ واحتقار ما سواہ وھو ماخوذ من الصفا لتصفیۃ القلوب یعنی تصوف دل کو محض اللہ کے لئے یکسو کرنے اور اس کے ماسوا کو حقیر جاننے کا نام ہے اور وہ صفا سے مشتق ہے کیونکہ وہ دلوں کو صاف کرتا ہے۔

بہرحال "صوفی" اور "تصوف" کے الفاظ کبھی بھی رائج ہوئے ہوں اور ان کا مادۂ اشتقاق کچھ بھی ہو "تصوف" شریعت اسلامی کے اس جزو کو کہتے ہیں جس کا تعلق تزکیۂ نفس اور اعمال باطنہ سے ہو۔

متقدمین صوفیاء کے نزدیک "صوفی" کے معنیٰ

حضرت ذوالنون مصریؒ فرماتے ہیں:

الصوفی اذا نطق بان نطقہ من الحقائق وان سکت نطقت عن الجوارح بقطع العلائق۔	"صوفی جب بولتا ہے تو اُس کا کلام اُس کی حقیقت حال سے بالکل واضح ہو جاتا ہے اور جب خاموش ہو جاتا ہے تو اُس کے اعضاء اس کی طرف سے قطع تعلقات دنیاوی کو بیان کرتے ہیں۔"[۱۲]

حضرت جنید فرماتے ہیں:

---

[۱۲] کشف المحجوب ص ۶۳

التصوف نعتٌ اقام العبد فیه قیل نعتٌ لعبد ام نعتٌ للحق؟ قال نعت الحق حقیقتہ و نعت العبد رسماً

تصوف ایک صفت ہے۔ جس میں بندہ قائم ہے۔ کسی نے پوچھا بندہ کی صفت ہے یا خدا کی؟ آپ نے فرمایا وہ حقیقت میں خدا کی صفت ہے اور ظاہر (رسم ورواج) میں بندہ کی صفت ہے"[۱۳]

حضرت جنیدؒ ایک اور موقع پر فرماتے ہیں:

التصوف مبنیّ علی ثمان خصالِ السخاء والرّضاء والصبر والاشارۃ والغربۃ ولبس الصّوف والسیاحۃ والفقر امّا السخاء فلابراھیم واما الرضاء فلاسماعیل واما الصبر فلایوب واما اشارۃ فلزکریا واما الغربۃ فلیحیی واما لبس الصّوف فلموسیٰ واما السیاحۃ فلعیسیٰ واما الفقر فلمحمّد صلی اللہ علیہ وسلم۔

"تصوف آٹھ خصلتوں پر مبنی ہے یعنی سخاوت ورضا وصبر واشارہ وغربت وصوف پہننا و سیر وفقر۔ سخاوت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ رضا حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ صبر حضرت ایوب علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ اشارہ حضرت زکریا علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ غربت حضرت یحیٰی علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ صوف پہنا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ اور فقر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار ہے۔"[۱۴]

ایک اور موقعہ پر حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ "ہمارا یہ علم احادیث نبوی کا نچوڑ ہے۔"[۱۵]

---

[۱۳] کشف المحجوب ص ۶۳

[۱۴] ایضاً ص ۶۷

[۱۵] تصوف اسلام ص ۳۶ (بحوالہ کتاب اللمع)

حضرت جنید بغدادیؒ ایک مرتبہ معرفتِ الٰہی پر گفتگو فرما رہے تھے۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ آیا اہلِ معرفت ترکِ اعمالِ صالحہ کے مقام تک پہونچ سکتے ہیں؟ حضرت جنیدؒ نے طیش و برہمی کے ساتھ ارشاد فرمایا: "یہ اس گروہ کا قول ہے جو ترکِ اعمال کا قائل ہے، میرے نزدیک یہ بہت بڑی بے باکی ہے، اور جو چوری کرتا ہے اور زنا کرتا ہے اس کا بھی حال اس قول کے اختیار کرنے والے سے بہتر ہے۔ عارفوں نے اپنے اعمال اللہ تعالیٰ سے حاصل کئے ہیں اور ان ہی اعمال کے ساتھ وہ اس کی جانب واپس ہوں گے، میری عمر تو اگر ایک ہزار سال کی ہو جب بھی میں ان اعمالِ خیر سے ایک ذرہ کم نہ کروں بجز اس کے کہ کوئی میرے اور ان کے درمیان حائل ہو جائے۔ اور یہ اعمال تو میری مغفرت کے لئے مؤکد اور میرے حال کے لئے موجبِ تقویت ہیں"[۱۶]

حضرت جنیدؒ ایک اور موقعہ پر فرماتے ہیں کہ "تصوف حق تعالیٰ کے ساتھ بلا کسی غرض کے تعلق کا نام ہے۔"[۱۷]

حضرت ابوالحسن نوریؒ فرماتے ہیں:

التصوف ترك كل حظ للنفس — "تصوف نفس کی ہر لذت کو چھوڑ دینا ہے"[۱۸]

ایک دوسری جگہ حضرت ابوالحسن نوریؒ فرماتے ہیں:

الصوفية هم الذين صفت ارواحهم فصاروا في الصف الاول بين يدي الحق۔ — صوفی وہ لوگ ہیں جن کی ارواح بشریت کی تاریکیوں اور نفسانی خواہشوں سے پاک صاف ہو گئی ہوں اور دنیا کی حرص و ہوا

---

[۱۶] تصوف اسلام ص ۱۳۰ (بحوالہ عوارف المعارف)

[۱۷] مقامات تصوف ص ۱۳

[۱۸] کشف المحجوب ص ۶۳-۶۶

سے نجات پاکر حق تعالیٰ کے حضور صف اول میں کھڑے ہونے کی سعادت حاصل کر چکی ہوں [۱۹]"

نیز آپ فرماتے ہیں:

الصُّوفِیُّ الَّذِیْ لَا یَمْلِکُ وَلَا یُمْلَکُ

"صوفی وہ ہے کہ کوئی چیز اُس کی مِلک (قبضہ) میں نہ ہو اور نہ (خود) وہ کسی (غیر اللہ) کے مِلک میں ہو [۲۰]۔"

حضرت ابن جلاؒ فرماتے ہیں:

التصوف حقیقۃٌ لا رسم لہ

"تصوف ایک ایسی حقیقت ہے جس کی ظاہری تعریف کوئی نہیں [۲۱]۔"

حضرت حصریؒ فرماتے ہیں:

التصوف صفاءُ السّرِ من کدورۃ

"تصوف مخالفت کی کدورت (آلودگی) سے باطن کو صاف کرنا ہے [۲۲]۔"

ابو محمد مرتعشؒ فرماتے ہیں:

الصُّوفِیّ لا یَسْبِقُ ہِمَّتَہٗ خُطْوَتَہٗ

"صوفی وہ ہے جس کا قصد اُس کے قدم سے آگے نہ بڑھے [۲۳]۔"

حضرت شبلیؒ کہتے ہیں:

الصُّوفِی لا یری فی الدارین مع اللہ غیر اللہ

"صوفی دونوں جہان میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر اللہ کو نہیں دیکھتا [۲۴]۔"

[۱۹–۲۴] کشف المحجوب ص ۶۳–۶۶

مشہور صوفی امام ابو القاسم عبد الکریم قشیریؒ (المتوفی ۴۶۵ھ) اپنی مشہور تصنیف "رسالۃ القشیریہ" میں فرماتے ہیں:

وبناء ھٰذا الامر وملاکہ علی حفظ آداب الشریعۃ وصون الیہ عن المد الی الحرام والشبھۃ وحفظ الحواس عن المحظورات وعد الانفاس مع اللہ تعالیٰ عن الغفلات[۲۵]	تصوف کی ساری بنیاد اسی پر ہے کہ آداب شریعت کی پابندی رہے، حرام اور مشتبہ چیزوں سے دست کشی کی جائے، ناجائز اوہام وخیالات سے حواس کو آلودہ نہ کیا جائے اور غفلتوں سے بچکر اللہ تعالیٰ کی یاد میں وقت گزاری کی جائے۔

شریعت کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک جگہ امام ابو القاسم عبد الکریمؒ تحریر فرماتے ہیں:

الشریعۃ امر بالتزام العبودیۃ والحقیقۃ مشاھدۃ الربوبیۃ فکل شریعۃ غیر مؤیدۃ بالحقیقۃ فغیر مقبول وکل حقیقۃ غیر مقیدۃ بالشریعۃ فغیر محصول[۲۶]	"شریعت نام ہے، التزام حکم عبودیت کا، اور حقیقت نام ہے مشاہدۂ ربوبیت کا، اور حقیقت نام ہے مشاہدۂ ربوبیت کا پس جس شریعت کو حقیقت کی تائید حاصل نہ ہو وہ غیر مقبول ہے، اور جو حقیقت شریعت کی پابند نہیں وہ لاحاصل ہے۔"

"عوارف المعارف" میں تحریر ہے کہ شیخ عبد الواحد بن زیدؒ سے لوگوں نے صوفی کی تعریف دریافت کی تو انھوں نے کہا:

۲۵ھ رسالۃ القشیریۃ ص۱۸۵ (تصوف اسلام ص۹۵)

۲۶ھ رسالۃ القشیریۃ ص۴۳ (تصوف اسلام ص۹۳)

قال القائمون لعقولهم علی فهم السنة والعاکفون علیها بقلوبهم والمعتصمون بسیدهم من شر نفوسهم هم الصوفیة۔[۲۷]

"جو لوگ سنت رسول پر اپنی عقل کو صرف کرتے ہیں اور اپنے قلب سے متوجہ رہتے ہیں، اور اپنے نفس کی خباثت سے اپنے سرور و سردار کے دامن میں پناہ لیتے ہیں، وہی صوفیہ ہیں۔"

شیخ سہروردیؒ اس تعریف کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

هذا وصف تام وصفهم به

"یہ ان کی بہترین تعریف ہے جو کی گئی۔"

پانچویں صدی ہجری کے ایک مشہور صوفی شیخ مخدوم علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخش اپنی مشہور کتاب کشف المحجوب میں تصوف کے معنیٰ پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: "ایک بزرگ فرماتے ہیں مَنْ صَفَاهُ الْحُبُّ فَهُوَ صَافٍ وَمَنْ صَفَّاهُ الْحَبِیْبُ فَهُوَ صُوْفِیٌّ۔ (ترجمہ۔ جسے محبت الٰہی صاف کردے وہ صافی (صاف باطن) ہے۔ اور جسے محبوبِ حقیقی (ذات حق تعالیٰ) صاف کردے وہ صوفی ہے) یعنی جو شخص محبت الٰہی کی وجہ سے نفسانی خواہشات سے پاک صاف ہوجاتا ہے وہ صاف باطن ہوتا ہے۔ اور جو شخص ذات محبوب حقیقی میں مستغرق اور ماسوائے اللہ سے بیزار (فانی فی اللہ باقی باللہ) ہوجاتا ہے وہ صوفی ہے۔ اور لغت کی رُو سے اس لفظ (تصوف) کا اشتقاق کسی مادہ سے بھی درست نہیں۔ کیونکہ یہ معنی (صوفی کی تعریف) اس سے کہیں بڑھ کر ہیں کہ اُن کی کوئی جنس (مادہ) ہو جس سے یہ معنیٰ مشتق ہوں۔ اس لئے کہ اشتقاق مشتق اور مشتق منہ کے ہم جنس ہونے کو چاہتا ہے اور دنیا میں جو چیز بظاہر محسوس ہوتی ہے وہ صفا کی ضد ہے۔ لہٰذا کسی شئے کو اس کی ضد

---

[۲۷] تصوف اسلام ص۱۲۵ (حوالہ: عوارف المعارف)

سے مشتق نہیں کہہ سکتے۔ پس اہل تصوف کے نزدیک اس کے معنی بالکل "اظہر من الشمس" ہیں اس کے بیان کرنے کے لئے عبارات واشارات کی کوئی ضرورت نہیں لاَنَّ الصُّوفِیَّ مَمْنُوْعٌ عَنِ الْعِبَارَۃِ وَالْاِشَارَاتِ (ترجمہ: کیوں کہ صوفی کی حقیقت عبارت واشارہ سے نہیں بتائی جا سکتی)۔ جب صوفی کی حقیقت کل عبارت سے ناممکن ہے۔ سارا عالم اس کی تعبیر بیان کرنے سے عاجز ہو اور اس کے معنی (اوصاف) کے حاصل ہونے کی صورت میں اس کی حقیقت کو نہ جانے تو اس سے اس اسم کے لئے کیا خطرہ ہے۔ بہرحال ایسے لوگوں (جن کو صوفی کے اوصاف حاصل ہوں) کو اہل کمال صوفی کہتے ہیں اور ان سے تعلق رکھنے والوں کو متصوف کہتے ہیں۔

لفظ تصوف باب تفعل سے ہے۔ اور باب تفعل عربی میں تکلف کا تقاضا کرتا ہے (یعنی وہ اصلی صوفی نہیں ہوتے بلکہ بتکلف صوفی بنتے ہیں) اور یہ (متصوف) اصل (صوفی) کی فرع ہے۔ اور اس معنی کا فرق لغت اور معنی کی رو سے ظاہر ہے اَلصَّفَاءُ وَلَایَۃٌ ... آیَۃٌ وَالتَّصَوُّفُ حِکَایَۃٌ لِلصَّفَا بِلَا شِکَایَۃٍ۔ ترجمہ: پس صفائے قلب ولایت ہے جس کی ایک علامت اور روایت ہے اور تصوف بلاشبہ صفائی باطن کی حکایت ہے) پس صفا کے معنی روشن اور ظاہر ہیں۔ اور تصوف اس معنی کی حکایت ہے۔ اور صوفی لوگ اس مقام پر تین قسم کے ہوتے ہیں:

(اول) صوفی

(دوم) متصوف

(سوم) مستصوف

صوفی تو وہ ہے جو اپنے آپ سے فانی اور حق تعالیٰ کے ساتھ باقی ہو اور طبعی تقاضوں کے قبضہ سے رہائی پاکر باطن کی حقیقت کے ساتھ ملا ہوا ہو۔

متصوّف وہ ہے جو مجاہدہ اور ریاضت سے اس درجہ (صوفی) کی تلاش میں منہمک ہو اور ہر معاملہ میں صوفیہ کرام کی طرز زندگی کو پیش نظر رکھتا ہو۔

مستصوف وہ ہے جو مال و دولت اور جاہ و ثروت کی حفاظت کے لئے اپنے آپ کو صوفیا کی مانند بنائے رکھنے میں مصروف ہو اور ان دونوں مراتب کی اُسے کچھ خبر نہ ہو۔[۲۸]

---

۲۸ کشف المحجوب ص ۶۰/۶۱

جامعہ کا اقبال نمبر

ماہنامہ جامعہ کے خریداروں کی بہت سی شکایات موصول ہوئی ہیں کہ انھیں اقبال نمبر موصول نہیں ہوا۔ یہ خصوصی شمارہ تمام خریداروں کو بڑی احتیاط سے بھیجا گیا ہے، اب دوبارہ صرف اسی صورت میں بھیجا جائے گا جب رجسٹری کے لئے دو روپے مزید بھیجے جائیں۔

اقبال نمبر کی زائد کاپیاں بہت تھوڑی تعداد میں چھپوائی گئی ہیں، اس لیے جو لوگ خریدنا چاہیں چار روپے بھیجکر ـــ دو روپے قیمت کے اور دو روپے رجسٹری کے ـــ منگوالیں، ورنہ بعد میں نہ مل سکے گا۔

مینیجر ماہنامہ جامعہ

محمد قلیس مسرت

راجہ پیارے لال الفتی عظیم آبادی

ہندوستان میں فارسی زبان کا رواج مسلمانوں کی آمد کے بعد ہوا۔ فارسی زبان غزنویوں کی سلطنت کے بعد سے یہاں اپنے ابتدائی مراحل طے کرتی ہوئی مغلوں کے زمانے تک ترقی پذیر رہی۔ اس زبان میں ہندی نژاد شاعر، ادیب اور عالم و فاضل خاصی تعداد میں پیدا ہوئے جن میں امیر خسرو، ابو الفضل، فیضی اور اقبال کے علاوہ بہت سی قابل قدر ہستیاں ہیں، ویسی ہی ایک ہستی راجہ پیارے لال الفتی عظیم آبادی کی بھی ہے۔

راجہ پیارے لال الفتی برگزیدہ خصال سکھن لال کے خلف ارشد ہیں، قوم کے ماتھر کایستھ تھے، آبائی وطن سکندرہ متصل آگرہ تھا، یہ کب اور کہاں پیدا ہوئے اس کا علم نہیں، صاحب ریاض الافکار صرف اس قدر لکھتے ہیں کہ انھوں نے عظیم آباد (پٹنہ) میں نشوونما پائی اور وہیں پروان چڑھے۔ ایک عرصے تک وہ دہلی میں مقیم رہے، اسی مناسبت سے وہ اپنے آپ کو دہلوی بھی لکھتے تھے لیکن دہلی میں کب سے کب تک مقیم رہے، اس کا بھی علم نہیں، ہاں اتنا معلوم ہوا کہ "اکبر شاہ ثانی" کے میر منشی تھے اور ان کے آبا و اجداد ان کے دیگر بزرگان عالی مرتبت

جناب محمد قلیس مسرت، ریسرچ فیلو شعبۂ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی۔ پٹنہ (بہار)

سلطانی دربار میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ پیارے لال آلفتی کو اراکین سلطنت سے خاص قرب حاصل تھا بلکہ وہ مشیر خاص اور کئی ممتاز عہدوں پر فائز تھے۔ موصوف بڑے باصلاحیت، دیانت دار، محنتی، دانشمند، مخلص اور وفاشعار تھے۔ چنانچہ دہلی کے ریزیڈنیٹ ارج بلد اسٹیفن ان کے ولی نعمت تھے اور انھیں کے توسط سے موصوف نے شاہ عالمؒ بادشاہ غفران" کے دربار میں شرف باریابی حاصل کیا، اور اپنے زور بیان اور حسن خدمات سے انھیں اتنا متاثر کیا کہ ان کے مقربین میں شامل ہوگئے اور سارا دفتر شاہی انھیں کے سپرد کیا گیا۔

موصوف کی تعلیم و تربیت کہاں ہوئی اور کس کے آگے موصوف نے زانوئے تلمذ تہہ کیا اس کا بھی ذکر نہیں ملتا مگر اس میں شبہ نہیں کہ فارسی زبان میں وہ کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ موصوف اپنے وقت کے فارسی کے محقق اور عربی کے بھی جید عالم تھے، اکبر شاہ ثانی ۱۲۲۱ھ - ۱۸۰۲ء میں تخت نشیں ہوئے اور ۳۱ سال تک حکومت کی۔ آلفتی نے اپنی ذاتی خوبیوں اور علم و کمال اور خلوص و محبت کی وجہ سے اکبر شاہ ثانی کے دل میں گھر کر لیا تھا، بادشاہ نے انھیں ایک نہایت مشکل کام سپرد کر کے موصوف کو اپنی صلاحیت اور وفاداری کا ثبوت بہم پہنچانے کے لیے ایک بہترین موقع فراہم کر دیا۔ انگریزوں نے بارہا معاہدے کئے اور ہر بار معاہدہ شکنی کی۔ بادشاہوں کو کمزور اور بے بس سمجھ کر ان سے وعدے پر وعدے کرتے رہے اور اپنے عہد و پیماں کو بالائے طاق رکھتے رہے۔ بنگالہ میں کلایو کی تلوار اور وارن ہیسٹنگ کی فریب کاریوں نے انگریزوں کو غالب کر دیا اور اودھ کے نواب نے گنگ و جمن ان کے حوالے کر کے شمالی ہند میں ان کے پاؤں جما دئے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ ایسی ساری شہادتیں جمع کر لی جائیں جن سے انگریزوں کی وعدہ خلافیاں ثابت ہوتی ہوں، اس کے لئے اکبر شاہ ثانی کی نظر انتخاب پیارے لال آلفتی پر ہی پڑی۔

آلفتی پوری وفاداری کے ساتھ دن رات اس کام میں منہمک رہے اور بہت سارے شواہد فراہم کرلئے۔ یہاں تک کہ دن رات کی دیدہ ریزی اور انہماک کی وجہ سے ان کو آشوب چشم کا مرض لاحق ہوگیا مگر اس کے باوجود وہ اپنی دھن میں لگے رہے۔ اس زمانے میں سٹین صاحب ریزیڈینٹ تھے انھیں برا لگا اور وہ بیچارے آلفتی کے درپے آزار ہو گئے۔ مجبور اور بے بس بادشاہ کو طرح طرح سے مجبور کرنے لگے کہ آلفتی کو برطرف کردیا جائے۔ تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ لارڈ ولیم بنٹنگ جب گورنر جنرل تھے تو ۱۸۳۳ء میں مسند شاہی کی تجدید ہوئی تھی جس میں ۲۰ سال کے لئے ایسٹ انڈیا کمپنی کو تجارت کی اجازت دیدی گئی اور گورنر جنرل کو ملکی اور فوجی معاملات میں بھی اختیارات مل گئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس تجدید سے اکبر شاہ ثانی کو یہ فکر دامنگیر تھی کہ جلد معاہدوں کی خلاف ورزیاں مرتب کرکے مقدمہ کی شکل دیدی جائے۔ ادھر اکبر شاہ ثانی پر ریزیڈنٹ صاحب بہادر کا دباؤ بڑھتا گیا کہ آلفتی کا اس اجڑے دیار میں سکونت اختیار کرنا مناسب نہیں ہے؛ لہٰذا انھیں شہر بدر کردیا جائے۔ اگرچہ بادشاہ اس کے لئے بالکل تیار نہیں تھے، مگر انگریزوں سے انکار کرنے کی ہمت بھی نہیں تھی، اس لیے موصوف کو ایک بڑی جاگیر دیکر رخصت کرنا پڑا، مگر اسی کے ساتھ راجہ کے خطاب سے بھی نوازا۔

آلفتی کے عزیز شاگرد عبرتی نے اپنے تذکرے میں اپنی عقیدت مندی کا اظہار کرتے ہوئے اس سلسلے میں اس قدر لکھا ہے کہ "بطلاقت لسانی وحسن خدمات مجرا بیان گشت۔" خود آلفتی نے واضح طور پر اپنے آثار میں بھی کہیں بتایا ہے کہ وہ دہلی کیوں آئے، ممکن ہے مصلحت نے انھیں مجبور کیا ہو اور دستور زبان بندی نے استعارے اور کنائے کی زبان سے جلے دل کے پھپھولے پھوڑ ڈالے تاکہ رسم وراہ کی پابندیاں برقرار رہیں اور سمجھنے والے اپنے سامنے بہت سارے سوالیہ نشان ابھرتے ہوئے

محسوس کریں:

بس کہ خوش کردم کنج غم دریں محنت سرا — پرورم از خونِ دل دریائے خارِ خویش را
نیست از قید بلا ہرگز خلاص اے آلفتی — قسمت از روز ازل زندانی تقلید را
ہر فتنہ و آسیب کہ ہر روز زمیں خاست — از سرو قد نرگس آں زہرہ جبیں خاست
رنج و راحت آلفتی از یک گریباں سرکشید — در سرا بستانِ دنیا یک گلِ بی خار نیست
اگر ز دست تو ترک جفائی آید — از آں بود کہ زمن جز وفا نمی آید
آہی کہ بیاد تو دل تنگ بر آورد — فوارہ خون از رگ ہر سنگ بر آورد
گریم و سیلاب خون بر نوپل اخفر زنم — ز اشک شور خود نمک در دیدۂ اختر زنم
نغز گفت ای آلفتی آں صاحب ذوقِ سلیم — زندگی از من در آتشش من کباب زندگی

آلفتی ناچار عظیم آباد آکر مقیم ہو گئے۔ یہاں آنے کے بعد بہت بڑی زمینداری خریدی۔ اس کے علاوہ سرکار کمپنی کی طرف سے پنشن بھی ملتی تھی جو ۱۵۳۶ (پندرہ سو چھتیس) روپے سالانہ تھی اور بادشاہ کی طرف سے جو ایک بڑی جاگیر عطا ہوئی تھی، اس کی آمدنی اس کے علاوہ تھی۔ علمی شغل کے طور پر درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا مگر کچھ عرصے کے بعد رفتہ رفتہ بصارت نے جواب دیدیا لیکن ادبی ذوق خمیر میں تھا اور شعر و شاعری کا مذاق فطری تھا جو برابر نکھرتا ہی رہا۔ آلفتی عظیم آباد کیوں آئے اس کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں:

عظیم آباد کی اس زمانے میں بڑی شہرت تھی اور یہاں کے ارباب کمال اور صاحبانِ علم و فن کا شہرہ دور دور تک تھا۔ اس عظیم آباد کو آباد کرنے میں عظیم الشان نے جس سیاسی اور اقتصادی شعور کو برتا وہ تو یہاں کے مختلف محلوں کے نام سے ہی ظاہر ہو جاتا ہے، اس عظیم شہر کی آبادی اس لائق منصف اور عدل پرور ہاتھوں سے ہوئی کہ یہ شہر ہندو اور مسلم دونوں تہذیب کے اتحاد کا ایک نمونہ بن گیا جہاں ہر طرح

کی آبادی کے لئے دلکشی کے سامان مہیا تھے، یہی نہیں بلکہ عظیم آباد دہلی کے مقابلہ میں بہت پرسکون تھا۔ آلفتی کے لئے جو ایک مخلص اور وفا کیش دل رکھتے تھے یہاں بھی ان کے لئے دل بستگی کے سامان فراہم ہو گئے۔ اس کے علاوہ ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ آلفتی کے نانا لالہ اجاگر چند آلفت بھی عظیم آباد میں ہی توطن اختیار کر چکے تھے۔

آلفتی کی فارسی دانی کا ذکر تذکروں میں ہے، ان کے خانگی کتب خانہ میں کم و بیش چھ ہزار کتابیں تھیں، لیکن صاحب "نقش پائدار" محمد علی شاد عظیم آبادی رقمطراز ہیں کہ میں نے ان کے ذاتی کتب خانہ میں بیس ہزار نمبر تک کتابیں دیکھی ہیں اور اندازہ ہوتا ہے کہ پچاس ہزار کتابوں سے کم نہ ہوں گی اور حیرت و استعجاب کی بات یہ ہے کہ جس کتاب کو بھی سامنے رکھا اس پر آلفتی کا خود نوشت حاشیہ دیکھا اور بعض ضخیم کتابیں مکمل انھیں کے ہاتھوں کی لکھی ہوئی پائیں۔" اس میں سے چھ سو کتابیں Research Society of Bihar نے خرید لیں۔ انھوں نے بعض عربی کتابوں پر بھی حاشیہ لکھا تھا جس سے ان کی عربی دانی کا ثبوت ملتا ہے۔ ان کا دیوان، مثنوی نیرنگ تقدیر اور مینا بازار زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں مگر ان کے مطالعہ سے ان کی عربی دانی پر کوئی خاص روشنی نہیں پڑتی ہے۔

موصوف نے کتنی عمر پائی اس کا بھی کوئی خاص ثبوت فراہم نہیں۔ مگر ان کے درج ذیل شعر کی روشنی میں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ بوڑھے ضرور تھے اور عمر کی ایک حد کو پہنچ جانے پر پیری کا مسلم ثبوت بال کا سفید ہو جانا ہے اس کا بھی پتہ چلتا ہے اور دوسرے امرائے وقت کی طرح بال کالا کر کے شباب کو روکنا نہیں چاہتے تھے:

مدہ رنگ خضاب اے آلفتی پیرانہ سر مو را
مکن چوں شام ماتم تیرہ صبح نو بہارائی

الفتی ۲۶ر صفر ۱۲۵۴ھ ۔ ۱۸۳۹ء بروز پنج شنبہ فوت ہوئے۔

الفتی کے بہت سے شاگرد تھے بلکہ یہ کہنا غلط نہیں کہ ان کے شاگردوں کی ایک فوج تھی جن میں بعض اچھے اور صاحب ذوق تھے۔ موصوف کو اپنے شاگردوں میں وزیر علی عبرتی پر بڑا ناز تھا۔ عبرتی کے علاوہ شاہ بخشش حسین ترحشی، منشی سمبوت رفعتی، منشی ہری ہرناتھ تحلتی قابل ذکر ہیں۔ ایک اور شاگرد، کنور ہیرالال ضمیر تھے، جن کا شاعری کے علاوہ فارسی ادب میں بھی بڑا مرتبہ تھا اور عربی کے بھی جید عالم تھے۔

الفتی کے حیات کے ظاہری پہلو تو ہمیں معلوم نہیں مگر ان کی حیات کے ان نقوش کا پتہ چلانا ان کے دیوان ہی سے ممکن ہے جن سے ان کے دل میں گداز، مذاق میں رنگا رنگی طبیعت میں اتحاد کا رنگ آیا۔ ادب زندگی کا ترجمان ہے، اس لئے "دیوان الفتی" کا مطالعہ ایک شگفتہ اور حساس دل کا مطالعہ ہے۔ اس سے ان کی سنجیدہ اور متین شخصیت جلوہ نما ہوتی ہے۔

عظیم آباد میں فارسی کچھ اس طرح مقبول ہوئی کہ بلا تفریق مذہب و ملت سبھی نے اس کی خدمت کو اپنے لیے سمجھا اور کیا ہندو اور کیا مسلمان ہر گھر میں جگہ پاتی رہی۔ یوں تو سکندر لودی کے عہد میں ہی ہندوستانیوں نے فارسی پڑھنا شروع کر دیا تھا، اکبر کے زمانے میں اس میں تیزی اور باضابطگی آئی، گیارہویں صدی ہجری میں تو اس کا رواج اتنا بڑھا کہ لوگ اسے اپنی مادری زبان کی طرح استعمال کرنے لگے۔ چندر بھان برہمن، نند لال گویا اور راجا گرچند الفت کے فارسی اشعار اس کی کھلی دلیل ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہئے تھا کیوں کہ مرکز اس وقت تک مضبوط تھا۔ حاکموں کی زبان فارسی تھی اور یہاں کی کوئی مقامی زبان ایسی نہیں تھی کہ گھریلو کاروبار کے علاوہ ادبی کام کر سکے، مگر جب مرکز ہر طرح کمزور ہو گیا تو ۱۲۵۲ھ ۔ ۱۸۳۷ء میں لارڈ آکلینڈ نے عدالتوں اور دیگر محکموں سے فارسی زبان کو بے دخل کر دیا۔ جب فارسی کی جگہ مقامی زبان اردو نے

لی تو ہر ایک اس کی طرف متوجہ ہو گیا، گھر گھر شاعری ہونے لگی اور اردو شاعری کا چرچا عام ہو گیا، لیکن آلفتی کا صرف ایک شعر ملتا ہے جو حسب ذیل ہے:

خاکساری سے مثالِ نقشِ پا
جس جگہ بیٹھے وہیں کے ہو گئے

آلفتی نے اپنے فارسی اشعار میں جس اعلیٰ مذاق کا ثبوت دیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اردو کی طرف ضرور متوجہ ہوئے ہوں گے، مگر ملکی اور سیاسی حالات کی وجہ سے یہ متاعِ گراں بہا ضائع ہو گئی۔

اگرچہ آلفتی کے یہاں صوفیانہ خیالات کی کمی ہے مگر متانت اور وقار ان کے اشعار میں نمایاں ہیں۔ زندگی کو انھوں نے مادی سطح پر دیکھا ہے اور مادی سطح کی کمزوریوں پر قابو پانے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان کمزوریوں پر آلفتی نے اخلاق کی راہ سے قابو حاصل کیا ہے۔ سارے اعلیٰ اخلاق کی بنیاد محبت پر ہے، ہر انسان کو برابر سمجھنے والا انسان رقیق القلب ہوتا ہے اور اگر اتفاق سے کسی کا دل بھی محبت کی چوٹ کھائے ہوئے ہو تو اس کی محبت کا رنگ اور بھی نکھر جاتا ہے۔ آلفتی کے دل نے بھی کسی سے محبت کی تھی، اس لیے ان کے اشعار میں سوز و گداز کی فراوانی ہے۔ دو شعر ملاحظہ ہوں:

بی خواب بر شبیم بہ شوق وصال تو بست است خواب بچشم خیال تو

کرد بازار بی خودی را گرم یوسف من ز خود فسرد شبہا

ایک چیز جو رہ رہ کر سامنے آتی ہے وہ ہے آلفتی کا یہ اعتقاد کہ دیر و حرم میں ایک ہی آفتاب کی روشنی پھوٹتی ہے، وہ ایسے لوگوں کو نابینا تصور کرتے ہیں جو ان دونوں [illegible]

بت پرستی خدا پرستی کی طرف رہبری کرتی ہے بلکہ بت پرستی اسرار الٰہی کی گرہیں کھول دیتی ہے :

زفیض بت پرستی الفتیؔ را عیاں اسرار توحید خدا شد

نور یک خورشید تابان است در دیر و حرم دیدہ گر احول نباشد صاحب توحید را

پورے دیوان میں مسلم ثقافت کی لہریں مقامی تہذیب کے ساتھ گلے ملتی ہوئی نظر آرہی ہیں جتنی تلمیحیں استعمال کی ہیں، جیسے جیسے استعارے لائے ہیں اور جتنی بھی تشبیہیں دی ہیں سب میں مسلم کلچر کا نشان ابھرا ہوا ہے یہ اس لئے کہ ان کے یہاں ہندو اور مسلم کوئی جدا قومیت نہ تھی، علیحدگی کا احساس تو شاطران یورپ کی بدولت آتا گیا۔ الفتیؔ کے بعض ذی مرتبت شاگرد مسلمان ہی تھے، مثلاً عبرتیؔ، وحشتیؔ، عبرتیؔ نے تو اپنے استاد کا ذکر ایسی عزت اور پاکیزگی کے ساتھ کیا ہے کہ وہ جیسے کسی صوفی اور بلند مرتبہ پکے مومن کی تعریف کر رہے ہوں، یہ کیوں ؟ محض اس لئے کہ الفتیؔ کے دل میں کبھی ہندو اور مسلمان کے دو ہونے کا احساس ہی نہ آیا جس کو ان کے شاگردوں نے اچھی طرح تجربہ بھی کیا تھا :

زاہد بطواف حرم و دیر کسیت شان خلوت کدۂ دوست نہ آنست نہ اینست

زاہد آگہ ار بدی از لذت عفوش چو من در شکست تو بدیدی دولت جاوید را

الفتیؔ اخلاق کی راہ پر گامزن تھے اور انھوں نے اپنی زبان کو بیہودہ الفاظ سے ملوث نہیں ہونے دیا :

رنج و راحت الفتیؔ از یک گریباں سر کشید در سرا بستان دنیا یک گلی بی خار نیست

الم ای الفتی گنجینۂ رازِ خدا باشد   چہ غم گر مشت من چو غنچہ پر از سیم وزر نبود

حسن سیرت داد یوسف را سریر سلطنت   ورنہ در مصر جمال از نازنینش بیش نیست

محبت کی بات آتی ہے تو رقیب کا ذکر بلکہ رقیب کا خوف اور ہر طرح کے رشک کی باتیں ذہن میں آجاتی ہیں:

ہر کس کہ زکویت گذرد خستہ وحیراں   گیرم سر راہی کہ بپرسم خبر تو

لی زطینت عشاق اگر ای بست   زصد یکی تو نیابی کہ پاک بین باشد

بہار کے فارسی گو شعرا بھی دہلی سے کم اور لکھنؤ سے زیادہ متاثر رہے۔ الفتی دہلوی تھے اس لئے وہ اپنی غزلوں میں اپنی استعداد کے مطابق عمیق النظری اور دروں بینی سے کام لیتے رہے، کچھ درس زندگی دیا اور زندگی سے کچھ لیا، جو کچھ کہا وہ زندگی سے قریب رہ کر کہا، وہ زندگی کو ایک فریب خوردہ حقیقت ہی تصور کرتے تھے، اس لئے زندگی کے باطنی پہلوؤں کا خیال رکھا کیونکہ روح کی آرائش اور نفس کا تزکیہ ہی اخلاق کا مقصد ہے:

الفتی داشت دلِ صد چاکی
لیک چوں شانہ بمویت نہ رسید

ان کے دیوان میں آٹھ رباعیاں بھی ملتی ہیں، رباعیوں میں اخلاق و فلسفہ محبوب موضوع نظر آتا ہے، الفتی کی رباعیوں میں بھی یہی موضوع نظر آتا ہے۔ ذیل میں ان کی چند رباعیاں دی جاتی ہیں:

دنیا بزمی است با سرور وساماں   دل خواستہ ای تو جملہ وار در برخوان
ناکردہ ولی گرم جو جا گوید خیز   خوش آنکہ بخوان او نباشی مہمان

بلبل از گل برید چوں دید ترا — رنگ از رخ گل پرید چوں دید ترا
مانی بہ نشست تا کشد صورت تو — آہ از دل خود کشید چوں دید ترا

شد صحبتِ عشق غمگساران رفتند — بگسستہ عنان چوں شہسواران رفتند
جز درد نماند آلفتی از می ناب — برخیز زپای خم کہ یاران رفتند

بروی زمین ز فتنۂ چرخ برین — نتوان آسودہ ہیچ کس ز اہل زمین
الا چوں بزیر خاک گیرند پناہ — بیلند بخواب روی خواب شیریں

ای عمر عزیز دادہ برباد ہوس — دل بستہ بر آب و دانہ چو مرغ قفس
ہیچ است حلاوت جہانِ فانی — خود را مفگن بہ شہد دنیا چو مگس

آلفتی نے نظم و نثر کی بہت سی گرانقدر تصنیفات چھوڑی ہیں۔

بایں ہمہ آلفتی کی فارسی شاعری کو ہم ہندوستانی فارسی ہی کہہ سکتے ہیں، ان کی زبان میں سلاست نہیں جو کسی اہل زبان کی فارسی میں ہوتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ انھوں نے بعض ایسے بھی اشعار لکھے ہیں جن کو پڑھکر جی چاہتا ہے کہ سر دھنتے رہیں اور خوبیوں کی داد دیتے رہیں:

غنچہ خوں گشت و بہویت نہ رسید — گل عرق گشت و نجویت نہ رسید
از حسن خودش خیرہ نبودہ است — ہر آئینہ تا نظر نبودہ است
شبم را مطلع خورشید گردان — دمی بکشا صنم بند قبا را
بی صرف مدہ گوہر اسرار دل از کیف — مانند صدف بخیہ بزن زخم دہن را

کوائف جامعہ

جلسۂ تقسیم اسناد

(۷۷ — ۱۹۷۶)

امسال ۱۶ اپریل کو جامعہ کا جلسۂ تقسیم اسناد منعقد ہوا، خصوصی مہمان وزیراعظم شری مرارجی ڈیسائی تھے۔ حسب معمول اور حسب قاعدہ امیر جامعہ جسٹس محمد ہدایت اللہ صاحب نے صدارت کی اور پی ایچ ڈی کی سندیں اور مڈل اور دوسرے انعامات دئے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے فیکلٹی آف ہیومنیٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اور فیکلٹی آف ایجوکیشن کے ڈین جناب عبدالحق صاحب کو ایم اے، ایم ایڈ اور بی اے وغیرہ کی سندیں اور ڈپلوما دئے۔ آخر میں خصوصی مہمان جناب مرارجی ڈیسائی نے طلبا کو خطاب کیا اور کہا کہ جن بھائی بہنوں کو سندیں اور مڈل وغیرہ ملے ہیں، ان سب کو مبارکباد دیتا ہوں کہ ان کی محنت اور کوشش کا نتیجہ حاصل ہوا۔ جامعہ ملیہ کا قیام ۱۹۲۰ء میں ہوا تھا جب گاندھی جی نے کہا تھا کہ جب تک قومی تعلیم رائج نہیں ہوگی دیش آزاد نہیں ہوگا اور اگر آزاد ہوگا تو پنپے گا نہیں، اس لیے گجرات ودیا پیٹھ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کو قائم کیا۔ مگر آزادی کے بعد دیش میں جو فضا پیدا ہوئی اس میں آہستہ آہستہ لوگوں نے گاندھی جی کے اصولوں کو بھلا دیا۔ آج ہماری مصیبت یہ ہے کہ ہمارے تعلیم یافتہ لوگوں میں

بھی بہت زیادہ نراشا معلوم ہوتی ہے اور بہت زیادہ دکھی دکھائی دیتے ہیں تعلیم کا مقصد تو انسان کو بے خوف اور مضبوط بنانا ہے نہ کہ کمزور اور نراشا وادی، اس کا کارن شاید وہ اتہاس ہے جو انگریزی حکومت کے زمانے میں پیدا ہوا ہے۔ انگریزوں نے جو تعلیم رائج کی تھی اس کا مقصد حکومت کے لئے ... طرف پیدا کرنا اور دل و دماغ کو غلام بنانا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئی تعلیم حاصل کرنے والے مکمل طور پر انگریز بن گئے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے معزز مہمان نے فرمایا کہ جس مقصد کے لئے یہ سنستھا قائم کی گئی تھی اس کو حاصل کرنے کے لئے ذاکر صاحب نے بڑی محنت اور خلوص سے کام کیا ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ ذاکر صاحب بڑے نیک اور بھلے آدمی تھے۔ مجھے آشا ہے کہ اس ادارے پر ان کی گہری چھاپ ہوگی۔ آج جن لوگوں کو سندیں ملی ہیں مجھے امید ہے کہ وہ بے خوف ہو کر کام کریں گے۔ بے خوف مطلب جھگڑا نہیں ہے، نہ ہنسا ہے۔ تعلیم کا مقصد یہی ہے کہ ہم سچے انسان بنیں نہ کہ حیوان بنیں۔ ہم جمہوریت چاہتے ہیں، جس کا مطلب ہے کہ ہر ایک کو ترقی کے یکساں موقع ملیں، سماج بہتر ہو، دوسروں کے سکھ میں ہم اپنا سکھ سمجھیں، ایک دوسرے کی مدد کریں، یہی سچی انسانیت ہے اور یہی مذہب بھی سکھاتا ہے۔

آخر میں جناب مرارجی ڈیسائی نے فرمایا کہ امیر جامعہ صاحب نے جب یہاں آنے کے لئے دعوت دی تو میں نے بڑی خوشی سے سویکار کیا۔ مجھے خوشی ہے کہ آپ لوگوں سے ملنے کا موقع ملا۔ آپ سے جو کچھ میں نے کہا ہے، ضروری نہیں کہ آپ آنکھ بند کر کے سب کچھ مان لیں، ہماری تہذیب ہے کہ آپ اس پر غور کر کے اور سوچ بچار کر کے مانیں۔ ہندوستان کی تہذیب ایسی ہے کہ اگر ہم اس پر عمل کریں تو ہم ہمیشہ یاد کئے جائیں گے اور ہم میں مضبوطی پیدا ہوگی۔

اچھائی کو پرکھنا اور اچھا ہونا انسان کا دھرم ہے۔ اگر میں کسی کے ساتھ اچھا سلوک کروں گا تو دوسرا بھی ایسا ہی کرے گا، نیکی نیکی رہتی ہے اور برائی برائی ہوتی ہے برائی کو برائی سے دور نہیں کیا جا سکتا۔ بے خوف بننا ہمارا سب سے اہم کام ہے اور ایسا کام ہے جس میں آپ سب کے سہیوگ کی ضرورت ہے۔ میری دعا ہے کہ آپ کے جیون میں آپ کو سکھ ملے یہی کامنائیں کرتا ہوں۔

دیگر تفصیلات

زیر تبصرہ سال (۷۷-۱۹۷۶ء) میں مختلف اداروں میں طلبہ کی تعداد حسب ذیل تھی :

۱۔ جامعہ کالج	۹۷۶	۲۔ ٹیچرس کالج	۲۴۷
۳۔ شعبۂ ٹکنالوجی	۱۰۵	۴۔ مدرسہ ثانوی	۳۴۳
۵۔ مڈل اسکول	۶۴۱	۶۔ نرسری اسکول	۷ :
۷۔ بالک ماتا سنٹر	۵۳۸		

میزان ۳,۰۰۷

سندات اور ڈپلوما کی تفصیلات حسب ذیل ہیں :

۱۔ پی ایچ ڈی	۳	۲۔ ایم اے (اردو)	۲۳
۳۔ ایم اے (تاریخ)	۲۲	۴۔ ایم ایڈ	۱۰
۵۔ بی ایڈ	۹۴	۶۔ بی ایڈ (آرٹ)	۸
۷۔ بی اے (آنرز)	۴۲	۸۔ بی ایس سی (آنرز)	۹
۹۔ بی اے (پاس)	۸۴	۱۰۔ بی ایس سی (پاس)	۱۴
۱۱۔ پی جی ڈپلوما (جدید عربی)	۱	۱۲۔ ڈپلوما آف بیسک ٹریننگ	۴۷

۱۳۔ ڈپلوما اِن ٹیچنگ آف آرٹ اینڈ کریفٹ ۲۸ ۔ ۱۴۔ ڈپلوما اِن سول اینڈ رورل انجینرنگ ۴۵

میزان : ۴۳۰

پی ایچ ڈی کی تین سند حاصل کرنے والوں میں دو اردو کے ہیں اور ایک تعلیم کے۔ اردو میں سب سے پہلے مس صغریٰ مہدی صاحبہ نے پی ایچ ڈی کیا ہے جن کے مقالے کا عنوان تھا: "اکبر کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ"۔ اس کے بعد جناب جاوید وششٹ صاحب نے پی ایچ ڈی کیا ہے جن کے مقالے کا عنوان ہے: "اسد اللہ وجہی: حیات اور کارنامے" ان دونوں مقالوں کے نگراں پروفیسر گوپی چند نارنگ صاحب تھے۔ تعلیم میں مس گرلیش بالا صاحبہ نے پی ایچ ڈی کیا ہے جن کے مقالے کا عنوان حسب ذیل ہے:

"A FACTORIAL ANALYSIS OF REASONING ABILITY OF 13, 14, AND 15, CHILDREN STUDYING IN DELHI HIGHER SECONDARY SCHOOLS."

اس مقالے کے نگراں ڈاکٹر بی سین گپتا صاحب تھے۔

اس موقع پر صدر جلسہ امیر جامعہ محمد ہدایت اللہ صاحب نے انعامات تقسیم کیے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نہرو انعام: ۱۔ قیصر نعیم ، مڈل اسکول : دو سو روپے

۲۔ محمد فیضان ، مدرسہ ثانوی : تین سو روپے

۳۔ مس شیل پربھاکر، اعلیٰ تعلیمی ادارے : پانچ سو روپے

ایم اے (اردو) کے امتحان میں مسز عائشہ صدیقی عباسی اور مسز راشدہ خاتون دونوں اول آئی تھیں اور دونوں کے نمبر مساوی تھے، انھیں آنند نرائن ملا

اور دو میڈل (گولڈ) عطا کیا گیا۔ اس کے علاوہ مکتبہ جامعہ کی طرف سے کتابوں کی صورت میں حسب ذیل انعامات دئے گئے :

۱۔ مولانا محمد علی انعام : مسز عائشہ اور مسز راشدہ
۲۔ ڈاکٹر ذاکر حسین انعام : مس نرگس بانو
۳۔ پروفیسر محمد مجیب انعام : مس صفیہ خاتون صدیقی
۴۔ ڈاکٹر سید عابد حسین انعام : مس گوہر ظہیر

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کا یوم وفات

سابق امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی ۳ مئی کو نویں برسی منائی گئی۔ مرحوم کے مکان پر خواتین کے لیے قرآن خوانی کا انتظام کیا گیا تھا اور مزار پر مردوں کے لیے، جس میں جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ معززین شہر نے بھی شرکت کی مثلاً مفتی عتیق الرحمان عثمانی، میر مشتاق احمد صاحب، خورشید عالم خاں ایم پی، جامعہ کے دو قدیم طالب علم خواجہ حسن ثانی نظامی اور مہدی نظامی، بچوں کے گھر (دریا گنج دہلی) کے ناظم مولوی محمد فاروق صاحب وغیرہ۔ اسی دن شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مرحوم پر آل انڈیا ریڈیو (دہلی) کی اردو سروس سے ایک تقریر نشر کی۔ اتفاق سے جس وقت یہ نوٹ لکھا جا رہا تھا، فاضل مقرر کے نام پروفیسر آل احمد سرور کا، نگر (کشمیر) سے ایک خط موصول ہوا جس میں انھوں نے اس تقریر کی تعریف بھی کی ہے اور اختلاف بھی۔ محترم مکتوب الیہ کی عنایت سے مجھے پڑھنے کا موقع ملا، میں نہیں چاہتا کہ قارئین جامعہ اس سے محروم رہیں اس لیے ان کے لطف کے لیے ذیل میں پیش کرتا ہوں:

"مسعود صاحب! عرصے سے نامہ و پیام نہیں، معلوم ہوتا ہے آپ کا دل کہیں اور اٹک گیا ہے۔ خط لکھنے کی تحریک اس تقریر سے ہوئی جو ابھی ابھی

اردو سروس سے ذاکر صاحب پر سنی۔ بڑے مزے کی اور آپ کے اسلوب
کی آئینہ دار۔ کتنی رنگین یادیں، کتنے سنہرے نقشے، کتنے لطیف نظارے،
کیسی دلنواز باتیں، غرض ایک نگارخانہ آباد ہو گیا۔ بعض نکتوں کے سلسلے
میں مجھے تھوڑا سا اختلاف ہے۔ جامعہ چھوڑنے اور علی گڑھ جانے پر اُن
سے بات ہوئی تھی۔ پھر علی گڑھ چھوڑنے پر بہت کچھ بحث۔ وہ علی گڑھ کو
بچانے گئے تھے اور اس کو انھوں نے بچایا بھی، مگر ان کا دل ٹوٹ گیا۔ چونکہ
محبت کے باوجود وہ بڑے بالغ نظر تھے اس لیے انھوں نے رخصت ہونا
مناسب سمجھا کہ اس سے زیادہ علی گڑھ برداشت نہ کرسکتا تھا۔ کیوں؟
اس پر کبھی بات ہوگی۔ ذاکر صاحب جا رہے تھے تو اس وقت رشید صاحب
ان سے بہت خوش نہ تھے، وہ ذاکر صاحب سے بڑی گہری محبت کرتے تھے مگر ان کی
نگاہ بلند کا ساتھ نہ دے سکتے تھے۔ سوچتا ہوں ذاکر صاحب اور علی گڑھ پر ایک مضمون لکھوں۔"

اس سے پہلے، حسب معمول فروری ۸۰ء میں مرحوم کا ۸۱ واں یوم پیدائش منایا گیا تھا۔
شیخ الجامعہ صاحب کی صدارت میں ٹیچرس کالج کے ہال میں اساتذہ اور طلبہ کا ایک جلسہ منعقد
ہوا جس میں جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب، انوار علی خاں سوز (صدر شعبۂ انگریزی)
رادھے شیام پاٹھک (لکچرر شعبۂ ہندی) نے تقریریں کی تھیں۔ حکومت ہند کے ایک تعلیمی اور
اشاعتی ادارے، این سی آر ٹی (نیشنل کونسل آف ایجوکیشنل ریسرچ اینڈ ٹریننگ کے پروفیسر
آر پی سنگھ، جنھوں نے ذاکر صاحب کے تعلیمی خیالات اور خدمات پر ایک کتاب لکھی ہے،
اس جلسے کے مہمان خصوصی تھے۔ انھوں نے ذاکر صاحب کی سیرت اور خدمات کے
مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی تھی اور آخر میں صدر جلسہ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب
کی تقریر ہوئی تھی۔

(عبداللطیف اعظمی)

جائزے

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

شمارہ ۶	بابت ماہ جون ۱۹۷۸ء	جلد ۷۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

اپنے آخری مضمون میں خلیل الرحمن اعظمی نے اپنے محبوب دوست ابن انشا کی موت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا "ابن انشا سچ مچ جوان ہی مرا۔ انچاس سال کی عمر بھی کوئی عمر ہوتی ہے" یہ مضمون علی گڑھ کے دو ماہی رسالے 'الفاظ' بابتہ مئی جون ۷۸ء میں چھپا ہے۔ خلیل الرحمن کو کیا معلوم تھا کہ یہ بات وہ درحقیقت ابن انشا کے لئے ہی نہیں اپنے لئے بھی کہہ رہے ہیں۔ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ بھی ہے کہ انسان کو یہ نہیں معلوم کہ وہ کل کیا کرے گا، کب اور کہاں مرے گا اور کس جگہ دفن ہوگا۔ بہرحال یہ بات خلیل الرحمن اعظمی کے دوستوں اور عزیزوں کیلئے اطمینان کی ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے پیدا کرنے والے کی رحمت سے مایوس نہیں تھے اور اس کے سامنے حاضر ہونے کے لئے خوشی سے تیار تھے، میں اطمینان کی بات اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اس سے مرحوم کے ایمان و یقین کی گہرائی کا اندازہ ہوتا ہے۔ 'مضامین نو' (مطبوعہ ۱۹۷۷ء) میں 'کچھ اپنی باتیں' کے عنوان کے تحت انہوں نے لکھا تھا کہ اس کتاب کی اشاعت کی ابھی کوئی جلدی نہ تھی مگر گذشتہ ایک سال سے موت وحیات کی جس کشمکش سے گذر رہا ہوں اس نے زندگی کی بے ثباتی اور ناپائداری کے نقش کو اور گہرا کر دیا ہے۔ یوں تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہوں مگر اس کے بلاوے اور اس کی پکار پر لبیک کہنے کو باعثِ برکت سمجھتا ہوں۔ اس جہانِ گندم و جو میں ہمیشہ کے لئے رہنے، یہاں بستی بسانے اور چھاونی چھانے کی تمنا نہ پہلے تھی اور نہ اب ہے۔ آدھی سے زیادہ شب غم کاٹ چکا ہوں، بقیہ عمر اس منزل سے گذر رہی ہے جہاں اپنے آپ کو فریب دینے کی خواہش بھی نہیں رہی۔"

خلیل الرحمن اعظمی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں ریڈر تھے۔ ۱۹۴۵ء میں وہ علی گڑھ میں انٹرمیڈیٹ میں داخل ہوئے تھے، اس طرح کوئی تینتیس ۳۳ برس تک وہ علی گڑھ سے پہلے طالب علم اور پھر استاذ کی حیثیت سے وابستہ رہے۔ ان کے ایک مختصر سوانحی نوٹ سے معلوم ہوا کہ وہ ۹ راگست

۱۹۲۷ء کو ضلع اعظم گڑھ کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ بانی مدرسۃ الاصلاح (سرائے میر) مولانا محمد شفیع صاحب مرحوم جن کا شمار اس عہد کے ممتاز علماء میں ہوتا تھا، اُن کے والد تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم مشرقی طرز کی ہوئی۔ بعد میں وہ شبلی کالج (اعظم گڑھ) میں ساتویں جماعت میں داخل ہوئے۔ یہیں سے انھوں نے ہائی اسکول کا امتحان پاس کیا اور پھر علی گڑھ میں انٹرمیڈیٹ میں داخلہ لیا۔ انھوں نے ۱۹۴۷ء میں انٹرمیڈیٹ، ۱۹۴۹ء میں بی اے اور ۱۹۵۱ء میں ایم۔ اے (اردو) کے امتحانات امتیاز کے ساتھ پاس کئے۔ ایم۔ اے کے امتحان سے فارغ ہوتے ہی مسلم یونیورسٹی گزٹ کے ایڈیٹر مقرر ہوئے اور یہ سلسلہ ۱۹۵۲ء تک جاری رہا۔ زمانۂ طالب علمی میں انجمن اردوئے معلیٰ کے سکریٹری رہے اور انجمن ترقی پسند مصنفین کے بھی۔ وہ علی گڑھ میگزین کے مدیر بھی تھے۔ اس طرح شروع ہی سے ستارۂ ہوشمندی بلندی پر تھا۔ شاعری کی ابتدا ۱۹۴۶ء میں ہوئی، ان کی سب سے پہلی نظم "نقش ناتمام" تھی۔ یہ نیا دور (بنگلور) میں شائع ہوئی تھی۔ ۱۹۴۸ء سے وہ تنقید کی طرف متوجہ ہوئے اور آتش کی شاعری پر مقالہ لکھ کر نیاز فتحپوری جیسے ارباب نظر سے خراج تحسین وصول کیا۔ یہ مقالہ اپنے موضوع پر آج تک سب سے بہتر کام سمجھا جاتا ہے۔ یاد رہے کہ وہ اس وقت بی۔ اے کے طالب علم تھے۔ ۱۹۵۲ء میں وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں لکچرر مقرر ہوئے۔ ۱۹۵۸ء میں ترقی پسند تحریک پر پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی۔ ۱۹۶۶ء میں ان کا تقرر ریڈر کی حیثیت سے ہوا، ان کے کام اور ان کی صلاحیت کا تقاضا تو یہ تھا کہ انھیں جلد ہی پروفیسر ہو جانا چاہئے تھا، مگر خدا کو ایسا منظور نہ تھا۔ وہ یکم جون ۱۹۷۸ء تک ریڈر کی حیثیت سے مسلم یونیورسٹی اور اردو کی خدمت کرتے رہے۔ اسی روز دن کے تقریباً ۲ بجے یونیورسٹی کے میڈیکل کالج کے اسپتال میں وہ اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے۔ انھیں بلڈ کینسر کا عارضہ تھا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ان کی خطاؤں کو معاف کرے، اُن کی توبہ و انابت جس کا چشم نمناک کے ساتھ پرخلوص اظہار، مرحوم دو تین برس سے اپنی دعائے استغفار اور فغان نیم شبی میں کثرت سے کرتے تھے، قبول فرمائے اور انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ اللہ تعالیٰ ان کی بیوی اور بچوں کو صبر جمیل عطا فرمائے، اُن کی دنیا ویران ہو گئی لیکن صبر و استقامت بھی خدا کی رحمت ہے جس کے ساتھ وہ اپنے بندوں کے درمیان موجود رہتا ہے اور وہ اسی سے اپنے زخم کا مرہم پاتے ہیں۔ ہم مرحوم کے دوستوں

اور عزیزوں کے غم میں برابر کے شریک ہیں۔

خلیل الرحمٰن اعظمی کے ادبی وشعری اعمال نامے میں نو کتابیں درج ہیں: کاغذی پیرہن (پہلا مجموعۂ کلام)، فکر وفن (تنقیدی مضامین)، مقدمہ کلام آتش (تنقید)، نوائے ظفر (تنقید)، نیا عہد نامہ (دوسرا مجموعۂ کلام)، زاویۂ نگاہ (تنقیدی مضامین) اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک (تحقیقی مقالہ)، نئی نظم کا سفر (انتخاب وترتیب) اور مضامین نو (تنقیدی مضامین)، ایسے بہت سے ادیب اور نقاد ہیں جن کی تصنیفات وتخلیقات کی تعداد اس سے زیادہ ہوگی، لیکن یہاں معاملہ کمیت کا نہیں کیفیت کا ہے۔ دیکھنا یہ چاہیئے کہ جو کچھ ہے وہ کیا ہے اور علم وادب میں اسے کیا مرتبہ حاصل ہے۔ اعظمی مرحوم نے جو کچھ چھوڑا ہے اُسے پرکھنے کے بعد ہر پارکھ کو یہی کہنا پڑے گا کہ شاعر اور نقاد کی حیثیت سے اُن کی حیثیت منفرد تھی اور یہ وہ مقام ہے جو کم ہی لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ خلیل الرحمٰن میں جرات بھی تھی اور دیانت بھی، ذہانت بھی تھی اور صلاحیت بھی، نظر بھی تھی اور فکر بھی۔ اور قدرت نے انھیں اپنے نتیجۂ فکر کو پیش کرنے کا وہ سلیقہ بھی عطا کیا تھا جس کے بغیر نظر اور فکر، جرات اور دیانت، سب کی کارفرمائی محدود اور بے فیض ہوکر رہ جاتی ہے۔ مرحوم نے جوش کے فکر کی سطحیت اور زبان و بیان کے معاملے میں ان کے اسراف بے جا کی نشاندہی بڑے سلیقے سے کی اور اُس وقت کی جب ہمارے معتبر نقادوں پر جوش کی ہیبت طاری تھی۔ ہماری تنقید میں جوش کو اس نظر سے دیکھنے کا چلن مرحوم کے مضمون کے بعد ہی عام ہوا۔ اسی طرح ترقی پسند تحریک کی منظم ادبی سیاست سے بیزاری کا اظہار معتبر نوجوان ادیبوں میں غالباً سب سے پہلے انھیں کی طرف سے ہوا، لیکن وہ اس تحریک کی رجائیت کے قائل تھے اور اُس یاس پرستی اور ذات کی بھول بھلیوں میں خود کو گم کر دینے والے رجحان سے بیزار تھے جو ہمیں بعض جدیدیوں کے یہاں ملتی ہے۔ جس طرح ناصر کاظمی کو اردو غزل میں جدید لہجہ کا پہلا شاعر کہا جاتا ہے اُسی طرح خلیل اعظمی کو بھی جدید ادبی میلانات کے پیش رو کی حیثیت حاصل ہے۔ ہندوستان میں نئی غزل کی روایت کا آغاز انھیں سے ہوا۔ اعظمی کا کلاسیکی اردو ادب کا مطالعہ وسیع اور گہرا تھا۔ درحقیقت

نہیں "کلاسیکیت" کا ایک صاف ستھرا شعور بھی تھا اور اس کے ساتھ ایک نکھری وابستگی بھی
سی نئے جدید میلانات کی ترجمانی کرنے والے ادیبوں میں اپنی روایت کا جیسا شعور ان کے
یہاں ملتا ہے اس کی مثالیں بہت کم یاب ہیں اور یہی وہ طرۂ امتیاز ہے جو ان کی مستند ادبی
حیثیت کا ضامن ہے اور اسی کی وجہ سے وہ ہمیشہ یاد کئے جائیں گے۔ اعظمی کی قدر اردو کے
بزرگ ادیبوں نے بھی کی اور وہ نئی نسل والوں میں بھی مقبول رہے۔ یہ رتبہ بلند ملا جس کو ملا کم ہی کسی کو
نصیب ہوتا ہے۔

خلیل الرحمن اعظمی نے ایک بھرپور اور بے حد سرگرم ادبی زندگی گزاری، اپنی ادبی زندگی کی
قریباً تمام ادبی بحثوں میں وہ شریک رہے، ان میں کسی قسم کی انتہا پسندی تو نہ تھی لیکن اصول
فکار کے معاملے میں وہ سمجھوتے کے بھی قائل نہ تھے۔ ان کی شخصیت میں بڑی سادگی تھی، درویشوں
جیسا استغنا تھا، سیر چشمی تھی، طور طریقے اور بھاؤ میں ایک طرح کی معصومیت، نرمی اور
جاذبیت تھی، شخصیت کی یہی وہ خوبیاں تھیں جو ملنے والوں کا دل موہ لیتی تھیں۔ جامعہ سے
ن کا تعلق پرانا اور مختلف حیثیتوں سے تھا، وہ جب ملتے تو خندہ پیشانی سے ملتے اور باوجود
س کے کہ ان کی صحت ادھر عرصہ سے خراب تھی ان کی کسی بات سے قنوطیت یا کلبیت کا
ظہار نہ ہوتا بلکہ ان کے لہجہ میں صبر و شکر کی کیفیت ہوتی، ان کے انتقال کی خبر مجھے ۲ جون
کی شام کو ملی، دل و دماغ میں ایک سناٹا سا محسوس کر کے رہ گیا، پھر جی چاہا کہ انھیں
راہ عدم سے آواز دے کر واپس بلا لیا جائے، لیکن اس راہ پر جانے والا مڑ کے پھر کے نہیں
دیکھتا چاہے ہم کتنا ہی رو رو کے پکاریں۔ پس میں صبر کر کے رہ گیا اور ان کی خوبیاں ایک
یک کر کے یاد کرنے لگا۔ خدا بخشے ان میں بہت سی خوبیاں تھیں

ڈاکٹر محمد ذاکر

تخلیقی تحریک کی آزادی

(۱)

[تخلیقی تحریک کی آزادی خواجہ غلام السیدین صاحب کے انگریزی مقالے
THE RELEASE OF THE CREATIVE IMPULSE
کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ مقالہ مسلم یونیورسٹی جرنل میں شائع ہوا تھا۔
بعد میں یہ ان کی کتاب EDUCATION CULTURE
AND THE SOCIAL ORDER
میں شامل کیا گیا۔ وہیں سے اس کا ترجمہ کیا گیا ہے۔

تخلیقی تحریک کیا ہے؟ فرد اور معاشرے کے لیے اس کے آزادانہ اظہار کی کتنی اہمیت ہے؟ تعلیم کا کیا مقصد ہونا چاہیے؟ وہ کیا اصول ہیں جن کو اپنانے سے افراد کو سچی خوشی حاصل ہو سکتی ہے اور ان کی شخصیت بھرپور اور بامعنی بن سکتی ہے؟ یہ ہیں وہ مسائل جن پر خواجہ صاحب نے اس مقالے میں روشنی ڈالی ہے۔ یہ موضوعات اردو میں نسبتاً نئے ہیں۔ اردو جاننے والوں کے استفادے

ڈاکٹر محمد ذاکر، ریڈر شعبۂ اردو۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔

کے لیے یہ ترجمہ شائع کیا جارہا ہے۔

مشفق و محترم پروفیسر محمد مجیب اور رفیق بزرگ جناب سید ابوالکاظم قیصر زیدی نے اس ترجمے کے چند اقتباسات پر نظر ڈالی اور ہمت افزائی کی۔ اس کے لیے میں اُن کا شکر گزار ہوں۔

قرآن مجید کی جن آیات کا حوالہ اس مقالے میں آیا ہے اُن کی نشاندہی کے لئے میں محترمی مولانا محمد یوسف صاحب فقیر دھلوی کا ممنون ہوں۔

برادرِ معظم حافظ محمد فاضل نے اس ترجمے میں جتنی دلچسپی لی اُس کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے۔ اگر ان کی فرمائش اور تقاضے شامل نہ ہوتے تو یہ ترجمہ اب بھی منظرِ عام پر نہ آتا۔

بیگم ذکیہ ظہیر صاحبہ کا ممنون ہوں کہ انھوں نے اپنی طرف سے اور سید ین صاحب کے دوسرے وُرثار کی طرف سے اس ترجمے کو شائع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

یہ ترجمہ نہایت ادب سے اپنے استاد محترم پروفیسر سید منظور حسین موسوی مرحوم کے نام منسوب کرتا ہوں۔

[م ۔ ذ]

اپنی تاریخ کے اس نازک دور میں ہندوستان کو قومی تعمیر نو کے بے شمار مسائل درپیش ہیں۔ یہ تمام سماجی، سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی مسائل اپنی اپنی جگہ بہت اہم ہیں لیکن ان کو حل کرتے وقت ان لوگوں کو جو صورتِ حال کے مختلف پہلوؤں پر الگ الگ غور کرتے ہیں یہ خطرہ لگا رہتا ہے کہ جُزو کے مقابلے میں کُل نظر انداز نہ ہو جائے سماجی کاموں میں لگے ہوئے لوگوں کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان کی مختلف النوع

سرگرمیوں کے مربوط کرنے کے لئے کوئی ایسا بنیادی محرک ضرور ہونا چاہئے جو ان میں روح پھونک دے ــــ یعنی ضرورت کچھ اس بات کی ہے کہ وہ یہ سمجھ لیں کہ ان کی سرگرمیوں سے ملک کے ہر فردِ بشر کی تخلیقی تحریک کو آزادی سے کام کرنے کا موقع ملے۔ اندیشہ یہ ہے کہ کچھ تو اپنی شدید اقتصادی ضرورتوں کی وجہ سے اور کچھ مغربی خیالات کی رو میں ہم یہ نہ بھول جائیں کہ انسان کے لئے سب سے اعلیٰ و ارفع چیز اُس کی مادی ضروریات کا پورا ہونا ہی نہیں ہے اور 'نہ انسان محض روٹی ہی کے سہارے زندہ رہتا ہے'۔ ہماری یہ کوشش ضرور ہونی چاہیے کہ ہر شخص میں کام کرنے کی صحیح صلاحیت پیدا ہو اور وہ خوش رہ سکے لیکن بنیادی طور پر بہت زیادہ مادی وسائل بہم پہنچانے ہی سے سچی خوشی حاصل نہیں ہو جاتی اور نہ ہی کارگزاری (اور کامیابی) کی کسوٹی یہ ہے کہ ہم کتنی جلدی یہ وسائل بہم پہنچا لیتے ہیں۔ سچی خوشی دراصل اُس احساسِ ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے جو فرد اور اس کے ماحول میں قائم ہو ــــ ماحول سے یہاں میری مراد فرد کے اپنے احساسات اور اس کے کام کرنے کی صلاحیتوں سے بھی ہے اور اس کے خارجی اور سماجی ماحول سے بھی ــــ اور وہی شخص کارگزار یا کامیاب کہلانے کا مستحق ہے جسے اپنے کام دھندے میں اپنی صلاحیتوں کے بروئے کار آنے سے خوشی ہوتی ہے۔ اس نظریے کے مطابق ہم کو عقیدے کے طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ ہماری ساری کاوشوں اور جدوجہد کا مرکز انسان ہی کی ذات کو ہونا چاہیے اور زندگی کا سب سے اعلیٰ اور سچا مفہوم 'روحانی' اقدار کے اپنانے ہی میں مل سکتا ہے۔ ذاتی طور پر مجھے یقین ہے کہ ایسا اُسی وقت ہو سکتا ہے جب ہم یہ کوشش کریں کہ ہمارے ملک کے ہر فردِ بشر ــــ مرد، عورت، بچے اور نوجوان ــــ کی تخلیقی تحریک بیدار ہو اور اسے آزادی سے کام کرنے کا موقع ملے اور ہم تعلیم کا یہ مقصد بنا لیں کہ انفرادی اور جماعتی طور پر اس کا آزادانہ اظہار ہو سکے۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ یہ تخلیقی تحریک ہر شخص میں موجود ہوتی ہے۔ تمام

صاحبانِ فکر، ماہرینِ تعلیم اور سماجی کارکنوں کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسی تدبیریں سوچیں کہ ہر شخص کو اپنی اس فطری اُپج یا تحریک کو آزادی سے ظاہر کرنے کا موقع مل سکے۔

۱

اس سے پہلے کہ ہم اُن اقدامات پر غور کریں جن سے اس تخلیقی تحریک کو آزادی سے کام کرنے کا موقع مل سکتا ہے ضروری ہے کہ ہم یہ اچھی طرح سمجھ لیں کہ انسانی زندگی اور اداروں کے ارتقا میں انسان کی تخلیقی تحریک نے کتنا اہم اور نمایاں حصّہ لیا ہے۔ ارتقاً کا جو نظریہ ڈارون اور اس کے مقلدوں نے پیش کیا تھا اُس نے انسانی فکر اور انسانی زندگی کے فلسفے پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ انسانی فکر میں اس انقلاب عظیم کے آنے سے پہلے یورپی فلسفے پر سب سے واضح اثرات المانوی فلسفۂ عینیت (IDEALISM) کے تھے۔ وہاں کے ادب، فلسفے اور شاعری میں زندگی کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا جاتا تھا اُسے زندگی کے علمی اور روحانی نظریے کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے، یہ نظریہ انسان کی بے انتہا عظمت کے عقیدے پر مبنی تھا۔ اس میں انسان کی فضیلت پر اتنا زور تھا کہ بقول آئیکن "(انسان کے مقابلے میں) نیچر کی حیثیت محض پس منظر کی سی رہ گئی تھی۔"(۱) اس نظریے کے مطابق یہ دنیا ہی ساری کائنات کا مرکز تھی اور دنیا کے اسٹیج پر مرکزی کردار انسان کو سمجھا جاتا تھا۔ زندگی کے اس ڈرامے میں انسان کی بے حد اہمیت تھی۔ اسے تخلیق کا شاہکار اور دوسری تمام مخلوق سے مختلف اور ایک ایسی دنیا کا مکین سمجھا جاتا تھا جو خاص طور پر اسی کے لئے وضع کی گئی ہو۔

اس خوش فہمی پر پچھلے دو سو برس میں سائنس کی تیز رفتار اور غیر معمولی ترقی کی

EUCKEN : PROBLEM OF HUMAN LIFE

وجہ سے بہت سے اعتراضات کیے گئے ہیں اور اب یہ بات ہم پر اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ اس وسیع کائنات میں انسان کی حیثیت کچھ بھی نہیں ہے۔ بقول ایڈلر "آج سے پہلے یہ حقیقت کبھی اتنے واضح طور پر سامنے نہیں آئی تھی کہ انسان اور اس دنیا کا عالمِ مکانی کی بے اندازہ وسعتوں سے ایسا ہی رشتہ ہے جیسے رائی اور پربت کا۔"(۲) سائنس کی ترقی کی وجہ سے زمان و مکان کی بے اندازہ وسعتوں کا انکشاف ہو رہا ہے، بہتر سے بہتر دوربینوں کے ذریعے نئے نئے جہان ہماری نظر کے سامنے آتے جاتے ہیں اور نئی نئی تحقیقات سے کائنات کی مبسوط تاریخ کا نقشہ متحرک تصویر کی طرح ہماری آنکھوں میں پھر جاتا ہے۔ ان سب باتوں کی وجہ سے ہمیں اپنی زندگی کا یہ مختصر وقفہ اور یہ چھوٹی سی دنیا جس میں ہم رہتے ہیں، ہیچ اور بے وقعت معلوم ہونے لگتی ہے۔

یہ سب گویا حملہ تھا انسان کے عزّ و وقار پر جو علومِ طبیعی اور علومِ ریاضی کی طرف سے ہوا۔ اس سے زیادہ سخت حملہ علومِ حیاتیاتی کی طرف سے ہوا جس نے کائنات میں انسان کی قدر و منزلت اور اس کے بے مثل ہونے کے خیال ہی کو باطل قرار دے دیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ حقیقت پسندی اور نظریۂ ارتقار کا بڑھتا ہوا زور کائنات کے اس روحانی نظریے ہی کو ختم کر دے گا جو عینیت پسندوں کا دین ایمان تھا۔ انسان اور قدرت کے رشتوں کو مختلف روشنی میں دیکھا جانے لگا۔ ارتقار کا پرانا مذہبی عقیدہ ــــ جس کے مطابق یہ "دنیا وحدتِ ربانی کا جلوہ یا اظہار ہے اور ازلی و ابدی ہستی کا ایک فانی پرتو"(۳) ــــ ان حقیقتوں سے ہم آہنگ نہیں

---

(۲) ADLER : RECONSTRUCTION OF THE SPIRITUAL IDEAL

(۳) EUCKEN : PROBLEM OF HUMAN LIFE

ہو سکتا تھا جو اس نئے نظریۂ ارتقاء کی وجہ سے سامنے آئی تھیں (ان نئے انکشافات کی وجہ سے) دنیا کے بارے میں اُس فنکارانہ تخیل پر بھی یقین کرنا ممکن نہ رہا جس کے مطابق دنیا مستقل اپنی نشوونما اور بہتر سے بہتر تشکیل میں مصروف ہے اور جسے گوئٹے اور اس کے معاصرین اتنی اہمیت دیتے تھے جیسے دنیا ہی غیر مرئی طور پر روحانی قوتوں کی ترتیب و تنظیم کرتی ہے۔ نئے نظریے کی رُو سے نہ صرف دنیا کی ترقی اور انسان کا وجود اور ارتقاء بلکہ اصل میں نامیاتی زندگی ہی بنیادی عناصر کے باہمی تصادم کا نتیجہ ہے۔ اس طرح اس نئے نظریے سے اس خیال کا سدّباب ہو گیا کہ اس زندگی کے پیچھے کوئی مقصد بھی کارفرما ہے۔ اس کی بجائے وہ خیال اپنایا جانے لگا جسے بنیادی طور پر زندگی کا میکانکی نظریہ سمجھنا چاہیئے جس میں انسانی ارادے کی فیصلہ کُن حیثیت ہو ہی نہیں سکتی۔ اس نظریے کے مطابق دنیا ایک ایسی جگہ ہے جہاں زندگی کی تمام پیدا شدہ صورتوں میں اپنی بقا کے لئے ایک ایسی مستقل کشمکش جاری ہے جس میں تمام مخلوق کسی بے رحم قانون کے تحت ایک گردشِ پیہم میں گرفتار ہے اور ارتقاء کی بنیاد اُن اتفاقات کے تسلسل پر ہے جن سے زندہ رہنے میں مدد ملتی ہے اور انسانی زندگی کی تشکیل وہ قوتیں کرتی ہیں جن پر انسان کا کوئی اختیار نہیں۔ اس دَور کے عام سائنسی نقطۂ نظر کو مختصراً پیش کرتے ہوئے ایڈلر نے کسی قدر دُرشت لہجہ میں لکھا ہے:

آخر کون سی ایسی دلیل ہے جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ (کائنات میں) ہماری اہمیت کیڑے مکوڑوں، سانپ بچھوؤں، بھیڑ بکریوں اور درندوں سے زیادہ ہے جو ہمارے پیش رَو قرار دِیے جاتے ہیں؟ کائنات میں ان مخلوقات کو ہم کوئی اونچا درجہ دینے کا مطالبہ نہیں کرتے حالانکہ ان کو بھی قدرت ہی نے پیدا کیا ہے اور ہم کو بھی؛ جیسی ان کی اچھی اور بُری خاصیتیں ہیں ویسی ہی ہماری بھی ہیں۔ اُن کی طرح ہم بھی ایک سیل کی سی لہریں ہیں۔ ہماری تمام اعلیٰ صلاحیتیں، ہماری عقل و فہم اور ہمارے علمِ اخلاق کو

محض اُن جبلتوں کی نشوونما ہی کا نتیجہ بتایا جاتا ہے جو زندگی کی پست ترین صورتوں میں پہلے سے موجود ہوتی ہیں۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہماری اُمنگیں اور بلند ارادے بھی اُس حقیقت کے ادراک کی وجہ سے نہیں ہیں جو سب سے ارفع و اعلیٰ ہے بلکہ ان کی توجیہہ بھی اسی طرح کی جانی چاہیئے کہ یہ ادنیٰ صورت سے اعلیٰ صورت کی طرف ایک ارتقائی عمل کا نتیجہ ہیں۔" (۴)

میں نے طبیعی اور حیاتیاتی علوم کے اس مختصر جائزے اور "دخل در معقولات" کی جسارت ایک عام آدمی کی حیثیت سے اور ڈرتے ڈرتے صرف اس لئے کی ہے کہ یہ بتا سکوں کہ زندگی اور کائنات کا کوئی ایسا نظریہ جو کائنات کی روحانیت اور انسان کی تخلیقی خاصیت کا منکر ہو اور جس کی رُو سے زندگی کے کسی آزادانہ فعل کر سکنے کی گنجائش ہی نہ ہو۔ وہ دراصل اعلیٰ ترین انسانی تصورات اور انسان کی کامیابیوں پر خاک ڈالنے کی ایک کوشش ہے۔ اگر ہم میکانکی ارتقار کا یہ خیال تسلیم کر لیں تو پھر ہم اپنی زندگی میں انفرادی یا اجتماعی طور پر کبھی کوئی اہم اور نمایاں ترقی نہیں کر سکتے کیونکہ اگر زندگی کو محض چند طبیعی اور کیمیائی رشتوں کا ایک پیچیدہ مرکب مان لیا جائے تو انسان کی اعلیٰ جمالیاتی، اخلاقی اور ذہنی خوبیوں کا کیا جواز ہو گا جو انسان کو دوسری تمام مخلوق سے ممتاز کرتی ہیں؟ جس کی طرح یہی نتیجہ نکالنا پڑے گا کہ ان میں کوئی حیاتیاتی افادیت ہی نہیں ہے اور ہربرٹ اسپنسر کی طرح آرٹ کو ایک ایسی چیز ماننا پڑے گا جس کی تعیین دماغی افعال کرتے ہیں مگر خود اُن پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا نیز یہ کہ حقیقی زندگی میں اس کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے۔

ADLER : RECONSTRUCTION OF THE SPIRTTUAL IDEAL

خوش قسمتی سے بعد کے رجحانات کی وجہ سے ارتقاء کے اس یک طرفہ نظریے میں کچھ اصلاح و ترمیم ہو گئی۔ منجملہ اور لوگوں کے برگساں اور اس کے مکتب خیال سے تعلق رکھنے والوں نے تخلیقی ارتقار کا ایک بہتر تصور پیش کیا جس کا ہمارے پیش نظر مسئلے سے براہِ راست تعلق ہے۔ برگساں کا خیال ہے کہ انحاد کا عمل محدود یا پہلے سے متعین نہیں ہے بلکہ یہ بنیادی طور پر مستقل جاری رہنے والا اور تخلیقی عمل ہے۔ کائناتُ حقیقت کا کوئی ایسا نظام نہیں ہے جو مکمل ہو چکا ہو۔ نہ یہ ایک ہی حالت پر قائم ہے۔ یہ تو ہر دم اپنی تشکیل اور تکمیل میں مصروف ہے۔ ساری کائنات میں ایک بے پناہ قوت جاری وساری ہے جو ارتقاء کے مختلف راستوں پر آگے بڑھنے کے لئے برابر کام کر رہی ہے۔ کہیں کہیں یہ مسدود تاریک راہوں میں گھر جاتی ہے لیکن چونکہ تخلیق اس کی فطرت ہے اس لیے یہ اس بندھے ٹکے نظام کی رکاوٹوں پر غالب آجاتی ہے یہاں تک کہ انسان کا وجود اب تک اس کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ خود برگساں کے مصوّرانہ اور دلکش پیرایۂ بیان میں "زندگی کی مثال ایک طرح سے اُس بڑی لہر کی سی ہے جو ایک مرکز سے شروع ہو کر چاروں طرف پھیل جاتی ہے اور اپنے پورے محیط پر رُک رُک کر چھوٹے بڑے دائروں کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ان میں کسی ایک جگہ بھی راستہ بن جائے تو یہ لہر آزادی سے آگے بڑھ جاتی ہے۔ ایسی ہی آزادی بنی نوع انسان کی ہے۔" انسان کے تخلیقی جوہر کی کامیابی کی وضاحت کرتے ہوئے اس نے ایک اور جگہ اسی مصوّرانہ پیرایۂ بیان میں لکھا ہے کہ ہمارا ذہن، ہمارا سماج اور ہماری زبان ــــ در اصل ہماری اسی باطنی برتری کی مختلف خارجی علامتیں ہیں۔ یہ سب اپنے اپنے طور پر اُس عجیب اور بے مثل کامیابی کا پتہ دیتی ہیں جو زندگی کو اپنے ارتقار کی کسی خاص منزل پر حاصل ہوئی ہے ... ان سے ہمیں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وسیع تختۂ زقند کے اس کنارے

سے جہاں سے زندگی نے جست لگائی ہے دوسری مخلوقات کو پیچھے ہٹنا پڑا ہے کیونکہ اتنی بلندی کو پار کر لینا اُن کے لیے ممکن نہیں تھا۔ صرف آدمی ہی اتنی بلندی کو پار کر سکا ہے۔" (۷)

ہمارا اپنا تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ حقیقت صرف یہی نہیں ہے کہ انسان پودوں کی طرح بڑھتا اور جانوروں کی طرح چلتا پھرتا ہے اور اس کی جبلّت اور جذبات ان ہی جیسے بلکہ زندگی کے مستقل اور آگے بڑھتے ہوئے زور کی وجہ سے اسے عقل و وجدان کی دولت اور تصور و خیال کی دنیا میں آزادانہ گھومنے کی صلاحیت بھی ملی ہے۔ مشینوں اور کلوں کی ایجاد اور زبان اور سماجی زندگی کی تشکیل و ارتقاء کی بدولت اُس نے اپنے تخلیقی عمل اور آزادی کا دائرہ بے انتہا وسیع کر لیا ہے۔ اور جب سے انسان کی رہنائی اُس کا پختہ شعور کرنے لگا ہے اس کی جبلّی فعالیت اور تیز ہو گئی ہے۔ بقول ٹیگور "ایسا نہیں ہوا کہ جوہرِ حیات فردوسِ کمال کی سی کسی صورتِ حال کو اس کے روکھے پھیکے اور بے روح نظام پر بغیر کسی خرابی کے سکون اور یکسانیت سے چلنے دیتا؛ اس نے جرأت سے کام لیا اور اپنی اور زیادہ آزادی کا اعلان کر کے شجرِ علم و آگہی کا پھل چکھنے کا فیصلہ کر لیا ... اس نے نہایت بے باکی سے ایک ایسے محشر انگیز عنصر یعنی انسانی شعور کے لیے اپنے دروازے کھول دیے جسے اس نے پہلے پہل بے سوچے سمجھے اپنایا تھا۔" (۸) زندگی کا یہی نظریہ برگساں نے بھی اپنے عہد آفریں کارنامے میں پیش کیا ہے۔ اس نظریے سے معلوم

BERGSON : CREATIVE EVOLUTIN

TAGORE : RELIGION OF MAN

(Hibbert Lectures, 1930)

ہوتا ہے کہ زندگی کی تخلیقی قوتیں ہر وقت اپنی آزادی کے دائرہ کو وسیع کرنے اور اس میں تنوّع پیدا کرنے میں لگی رہتی ہیں، اور وہ ان مخالف قوتوں پر ہمیشہ غالب آجاتی ہیں جو زندگی کو ایک مقررہ معمول ہی پر چلانا چاہتی ہیں۔ ارتقائی عمل تو بے شک جاری ہے لیکن یہ اندھا دھند بے سوچے سمجھے سرزد نہیں ہو رہا؛ اس کا ایک مقصد ہے اور وہ ہے زندگی کی ترقی یافتہ اور بہتر سے بہتر تشکیل۔

اس طرح اس حقیقت سے پھر کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ریاضیاتی اعتبار سے فضائے بسیط میں دنیا کی مثال ایک حقیر ذرہ کی سی ہے اور انسانی زندگی کی حقیقت ایسی ہی ہے جیسے وقت کے بے کراں سمندر میں ایک قطرۂ بے مایہ؛ کیونکہ انسان اپنی تخلیق کی بدولت زمان ومکان کی ساری حد بندیاں فاتح کی طرح توڑ کر رکھ دیتا ہے اور کائنات اور خود اپنی زندگی کو قوت وحسن کا کارنامہ بنانے میں اس کی حیثیت خالق کے ہمسر کی سی ہو جاتی ہے۔ انسان کی اس تخلیق کی قوت ہی میں اس کی شخصیت کی بہتر نشوونما کا امکان پوشیدہ ہے۔ علامہ اقبال نے بھی تخلیقی ارتقا کی یقینی کامیابی پر اپنے عقیدے کا بار بار اظہار کیا ہے۔ اُن کے چند دلکش اشعار ملاحظہ ہوں:

مشو نومید ازیں مشتِ غبارے
پریشاں جلوۂ ناپائدارے
چو فطرت می تراشد پیکرے را
تمامش می کند در روزگارے (۱)

---

(۱) پیام مشرق صفحہ ۸۸ (اس مٹھی بھر خاک سے مایوس نہ ہو جو دیکھنے میں پریشان اور ناپائدار معلوم ہوتی ہے۔ فطرت جب کوئی پیکر تراشتی ہے تو اسے مکمل بھی کر دیتی ہے) مترجم

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

گماں مبر کہ بپایاں رسید کارِ مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است[ب]

ایک اور نظم میں انھوں نے شاعر کی ذہنی کیفیت بیان کی ہے — شاعر جو انسان کی تخلیقی خاصیت اور آرٹ کے سب سے پاکیزہ نمونے پیش کرتا ہے۔ اس کے فکروفن میں انسانی ارتقاء کی تخلیقی نوعیت، اُس کے حُسن اور اظہار کی بہتر سے بہتر صورت کی پیہم جستجو واضح طور پر نظر آتی ہے:

چہ کنم کہ فطرتِ من بہ مقام در نسازد — دلِ ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگارِ خوبروئے — تپد آں زماں دلِ من پئے خوبتر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے — سرِ منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
طلبم نہایتِ آں کہ نہایتے ندارد — بہ نگاہِ ناشکیبے بہ دلِ امیدوارے[ج]

(ب) پیام مشرق صفحہ ۱۰۸ (یہ نہ سمجھو کہ پیرِ مغاں کا کام ختم ہوا۔ انگور کی بیل میں اب بھی ہزاروں قسم کی ایسی شراب باقی ہے جسے کسی نے نہیں چکھا۔) مترجم

(ج) پیام مشرق صفحہ ۱۴۷ (میں کیا کروں؟ میری فطرت مجھے ایک مقام پر نہیں ٹھہرنے دیتی۔ میرے پہلو میں ایک بے قرار دل جیسے لالہ زار میں صبا۔ جب بھی میری نظر کسی حسین صورت پر پڑتی ہے میرا دل تڑپ اُٹھتا ہے کہ اس سے بھی زیادہ حسین صورت سامنے آئے۔ شرر سے ستارے کی طرف اور ستارے سے آفتاب کی طرف، یہی ہے میرا سفر۔ میری کوئی منزل نہیں ہے۔ ایک جگہ ٹھہرنا میرے لئے موت ہے۔ میری نظر بے قرار ہے اور دل پُر اُمید، (یہی ہے میرا سرمایہ) مجھے اُس چیز کی تلاش ہے جس کی کوئی انتہا نہیں ہے) مترجم

اس طرح یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ انسان کی فعالیت کی بنیادی اور امتیازی خصوصیت یہ نہیں ہے کہ جیسے وہ کوئی میکانکی عمل ہو جو معمول کے مطابق ایک ہی طرح بار بار دہرایا جائے اور جو حسنِ اتفاق سے کچھ تبدیلیوں کے برمحل تسلسل کی وجہ سے کبھی کبھی بدل بھی جائے۔ یہ تو درحقیقت انسان کے تخلیقی عمل کر سکنے کی فطری صلاحیت کا اظہار ہے۔ جدید طرزِ فکر کے مطابق ارتقائی عمل میں جس تخلیقی خاصیت کو بنیادی شرط قرار دیا جاتا ہے اس کی آئینہ داری سب سے زیادہ انسانی افعال کرتے ہیں۔ ہر شخص میں ایک "ولولۂ عمل، آگے بڑھنے کی ایک زبردست تحریک، ایک فطری محرک اور شوق" ہوتا ہے جو اسے مستقل اس بات پر اکساتا رہتا ہے کہ وہ اسے اپنے مخصوص انفرادی اور امتیازی طریقے سے ظاہر کر دے۔ (فرد کی) شخصیت اور اور اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کی مکمل نشوونما اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک ہم زندگی کے اس اہم تخلیقی محرک کو مناسب طریقوں سے ظاہر ہونے کا موقع نہ دیں۔ مشہور برطانوی ماہرِ تعلیم ڈاکٹر نن کے الفاظ میں "اعلیٰ تخلیقی زندگی ہرگز کوئی اتفاقی امر نہیں ہے۔ یہ زندگی کی اس بنیادی خاصیت کا واضح اور سچا اظہار ہے جو اس میں ہر اعتبار سے اور ہر سطح پر موجود رہتی ہے۔ (ہر فرد کی) زندگی میں خواہ وہ کتنی ہی روکھی پھیکی اور بے کیف کیوں نہ ہو اُن پودوں کے بیج موجود ہوتے ہیں جن سے ادب، آرٹ، فلسفہ، سائنس اور مذہب کے پھول کھلتے ہیں۔"[۱] یہ سب ثبوت ہیں اُن کامیابیوں کے جو انسان کے تخلیقی جوہر کو زیادہ سے زیادہ صداقت، حسن، خیر اور روشنی کی مسلسل جستجو میں حاصل ہوئی ہیں۔ اس

NUNN : EDUCATION- ITS DATA AND FIRST PRINCIPLES

طرح یہ بات ہماری سمجھ میں آجاتی ہے کہ وہ علوم و فنون جن کو حیوانیاتی افادیت سے عاری قرار دے کر انسانی زندگی کے بنیادی نقشے میں غیر اہم سمجھا جاتا تھا اب وہ اس کے اہم اور امتیازی جزو کیوں تسلیم کر لیے گئے ہیں۔ قرآن مجید میں سوال کیا گیا ہے "سو کیا جو شخص پیدا کرتا ہو وہ اس جیسا ہو جاوے گا جو پیدا نہیں کر سکتا۔۔۔"(د) اور اس کا صاف جواب یہ دیا گیا ہے "ہرگز نہیں"۔ چنانچہ انسان بحیثیت مجموعی دوسری مخلوقات سے اس اعتبار سے برتر ہے کہ ان کے مقابلے میں اس کی تخلیق کی فطری تحریک زیادہ پختہ و توانا ہے۔ ایک فرد کو دوسرے فرد پر، ایک جماعت کو دوسری جماعت پر جو فوقیت حاصل ہوتی ہے اس کا پیمانہ بھی یہی ہے۔ یعنی دیکھنا یہ چاہئے کہ فرد یا جماعت کی اس تخلیقی تحریک کو کس حد تک آزادی سے کام کرنے کا موقع ملا ہے اور اس سے کتنی کامیابی حاصل ہوئی ہے۔

(مسلسل)

(د) سورۂ نحل پارہ ۱۴ رکوع دوم آیۃ ۷ ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی

مبشر علی صدیقی

شاعرِ خوش بیاں
(پروفیسر امیر چند بہار)

بات اپریل ۱۹۶۵ء کی ہے۔ میں گورنمنٹ انٹرمیڈیٹ کالج للت پور میں پرنسپل کی جگہ پر کام کر رہا تھا۔ مکتبۂ جامعہ نئی دہلی سے کالج کی لائبریری کے لئے کچھ اردو کتابیں آئی ہوئی تھیں۔ ان میں سے ایک کتاب پر نظر پڑی جس کا نام تھا "نسیم مغرب" اور مصنف تھے پروفیسر اے سی بہار۔ چونکہ میں نے طالب علمی کے زمانے میں متعدد انگریزی نظموں کا اردو نثر میں ترجمہ کیا تھا اور اس قسم کے کچھ ترجمے میری ایک تصنیف[1] میں بھی شامل ہیں، میں نے اولیں فرصت میں پوری کتاب کو پڑھ ڈالا اور بہار صاحب کے منظوم ترجموں سے کافی متاثر ہوا۔ اس سے قبل کئی انگریزی نظموں کے منظوم ترجمے نظر سے گذرے تھے مگر جو روانی اور صفائی یہاں نظر آئی تو "نسیم مغرب" ختم کرتے ہی میں نے اپنے دل میں کہا کاش بہار صاحب

جناب مبشر علی صدیقی، ایم اے، بی ٹی، پی ای ایس (ریٹائرڈ)، گلی وحید بخش، محلہ سوتھ بدایوں (یوپی)

[1] ادبی مقالات (پہلا ایڈیشن) آخری مضمون "جدید انگریزی شاعری"۔

کچھ اور نظموں کے ترجمے اس میں شامل کرتے اور کتاب اتنی جلد ختم نہ ہوتی۔"
دوبارہ جن نظموں کو میں نے پڑھا وہ یہ تھیں: محبت (شیکسپیئر)، تینیسن سالگرہ پر اور اندھا ہو جانے پر (ملٹن)، گورِ غریباں (گرے) دنیا اور آغازِ بہار (ورڈز ورتھ)، حسنِ کامل (بائرن)، رموزِ عشق، عالمِ یاس میں اور بادِ مغرب سے خطاب (شیلی)، بے رحم حسینہ اور بلبل سے خطاب (کیٹس)، ہم سفر (براؤننگ)، فریبِ نظر (میتھو آرنلڈ)۔ وقت گذرتا گیا اور آخر جولائی ۱۹۷۱ء میں عمر کے ۵۸ سال پورے ہونے کے بعد میں سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر اپنے وطن بدایوں چلا آیا۔ اب پڑھنے لکھنے کے لئے زیادہ وقت ملا۔ چنانچہ متعدد مضامین اور تبصرے سپردِ قلم کئے۔ ان میں ایک تبصرہ "نسیم مغرب" پر بھی لکھا جو پہلے "کتاب نما" نئی دہلی کے جون ۱۹۷۳ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ اور اس کے بعد میری تصنیف "آئینے کے سامنے" میں (صفحات ۱۰۸ سے ۱۱۱ تک) شامل ہے۔ یہاں "نسیم مغرب" پر مزید تبصرہ کرنا مقصود نہیں ہے لیکن چند اشعار ضرور پیش کروں گا جن سے بہار کی قادر الکلامی واضح ہو جائے۔ گذشتہ سال ڈاکٹر عنوان چشتی کا ایک مضمون "انگریزی نظموں کے اردو تراجم" کے سلسلے میں شائع ہوا تھا۔ مضمون پُر مغز تھا اور کافی محنت سے لکھا گیا تھا لیکن امیر چند بہار کا اس میں کہیں نام نہ تھا۔ یہ کمی کھٹکی۔ در اصل چند پرانے گنے چنے شعراء جیسے نظم طباطبائی، تلوک چند محروم اور منور لکھنوی وغیرہ کے علاوہ کسی اور شاعر کے منظوم ترجمے پڑھنے کی ہم زحمت گوارا نہیں کرتے۔ میرا خیال ہے اگر ڈاکٹر عنوان چشتی "نسیم مغرب" کا مطالعہ کرتے تو ضرور متاثر ہوتے۔ آخر ہم شعر و ادب میں پرانے بتوں کی کب تک پوجا کئے جائیں گے اور اس شوالہ میں نئی مورتیوں کو اندر آنے کا موقع کب تک نہیں دیں گے۔
شیکسپیئر کا مشہور سانیٹ "محبت" ہے۔ بہار نے اس سانیٹ کی اصل روح

کو نہ صرف برقرار رکھا ہے بلکہ ترجمہ میں طبعزاد نظم کی شان پیدا کر دی ہے۔
ملاحظہ ہو :

ہمارا یہ عقیدہ ہے جہاں سچی محبت ہو
وہاں کوئی رکاوٹ دو دلوں میں آ نہیں سکتی
محبت وہ نہیں ہے جو بدل جائے بدلنے پر
خزاں میں بھی محبت کی کلی مرجھا نہیں سکتی

محبت ہے کسی مضبوط سے مینار کی صورت
جسے طوفان ٹکر مار کر لرزا نہیں سکتے
محبت ہے وہ اک اونچا ستارہ جس کی رفعت کی
ہمیں ہو کچھ خبر لیکن حقیقت پا نہیں سکتے

گلابی ہونٹ اور گالوں کی رعنائی نہیں رہتی
حسیں چہرے نہیں رہتے، دلآرائی نہیں رہتی
محبت وقت کی رفتار سے آزاد ہے لیکن
محبت پر قضا کی کارفرمائی نہیں رہتی

محبت کے سوا دنیا کی ہر اک چیز فانی ہے
یہ اک ایسی حقیقت ہے جو ہر عاقل نے مانی ہے!

(نسیمِ مغرب۔ صفحہ ۱۹)

جان ہنری نیومین کی مشہور نظم LEAD KINDLY LIGHT کے

پہلے بند کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

ہر سمت مہیب تیرگی ہے   یارب مری جان پر بنی ہے
تیرا ہے فقط مجھے سہارا
منزل سے ابھی ہوں میں بہت دور   تھوڑا سا بھی راہ میں نہیں نور
چلنے کا نہیں مجھ میں یارا
اب پاؤں بھی ڈگمگا رہے ہیں ۔ یارب ہے ترا ہی اک سہارا
بس گام دو گام رہبری کر   رحمت کا ذرا سا ہو اشارا

ملٹن کے مشہور سانٹ "اندھا ہو جانے پر" ON HIS BLINDNESS

کا ترجمہ ملاحظہ کریں:

میں سوچتا ہوں کیسے بصارت چلی گئی
اندھیر ہو گیا مرے عہدِ شباب میں
مجھ بدنصیب کی ابھی آدھی کٹی تھی عمر
اشعار بند رہ گئے دل کی کتاب میں
جی چاہتا ہے شانِ الٰہی رقم کروں
ورنہ خدا سزا ہی نہ دے دے عتاب میں
گھبرا کے پوچھتا ہوں الٰہی میں کیا کروں
فوراً صدا یہ آتی ہے دل سے جواب میں

ملٹن ترا خدا تو بڑا بے نیاز ہے
وہ تو بڑا علیم ہے، دانائے راز ہے
راضی رہے خدا کی رضا پر جو آدمی
اس کے خلوص میں بھی نہیں ہے کوئی کمی

جو صبر و اشتیاق سے کرتے ہیں انتظار
ان کا بھی ذاتِ پاک کے بھگتوں میں ہے شمار

اس سلسلے میں مترجم کے یہ جملے کافی اہمیت رکھتے ہیں:

"گذشتہ بارہ تیرہ برس سے مختلف تعلیمی درس گاہوں میں انگریزی شاعری پر لیکچر دینے اور انگریزی نظمیں طلبا کو پڑھانے کے بعد میں نہ صرف ان کی باریکیوں سے آشنا ہو گیا بلکہ ان کا بیشتر حصہ مجھے ازبر ہو گیا۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ ان میں سے بہت سی نظموں کے ترجموں کے ساتھ میری زندگی کی کوئی داستان وابستہ ہے۔ ہر حساس فن کار کی طرح مجھے بھی جادۂ حیات پر گوناگوں ذہنی الجھنوں سے گزرنا پڑا۔ کئی بار زمانے کے سرد گرم سے بیزار ہو کر میں نے اپنے آپ کو اسی ذہنی الجھن میں گرفتار پایا جس میں گرفتار ہو کر ہیملٹ کے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہوتا ہے کہ "مرنا اچھا ہے یا جینا" یا جب جان کیٹس زندگی کی ہولناک تلخیوں کی تاب نہ لا کر درخت پر زمزمہ خواں بلبل کی صحبت میں فرار ڈھونڈتا اور کھو جاتا ہے۔ یا اپنے جان سے عزیز ارمانوں کا خون ہوتا ہوا دیکھ کر "آخری سانیٹ" کے ذریعہ اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرتا ہے۔ "بے رحم حسینہ"، "عالمِ یاس میں"، "پچیسویں سالگرہ پر"، "کسی کی یاد" "نغمۂ شبینہ" کئی نظمیں جو اس مجموعہ میں شامل ہیں، اسی طرح میری میری اپنی ذہنی کیفیتوں کی عکاسی کرتی ہیں جس طرح کہ ان نظموں کے مصنفین انگریزی شعراء کی۔" ؎۲

۲۔ نسیم مغرب۔ صفحہ ۱۱۔

بہار صاحب کی دوسری اہم تصنیف "نسیم بہار" اس وقت میرے پیش نظر ہے۔ اس میں تین سو پچاس رباعیات شامل کی گئی ہے جو مختلف عنوانات کے تحت ہیں جیسے علم و اخلاق، عزم و عمل، دور حاضر، سائنس اور امن عالم، فکر و نظر، فن اور فن کار، مشاہدات وغیرہ۔ سلام سندیلوی نے اپنے پیش لفظ میں لکھا ہے: "جب دور جدید نے اردو ادب کی سرحد میں قدم رکھا تو اس میں ایک نئی آب و تاب پیدا ہو گئی اور رباعی کے موضوعات میں کچھ اور اضافہ ہو گیا۔ چنانچہ مولانا حالی نے اخلاقی رباعیاں کہیں۔ اکبر نے طنزیہ رباعیاں پیش کیں۔ امجد حیدر آبادی نے متصوفانہ رباعیات کی تخلیق کی۔ جوش سیاسی رباعیات منظر عام پر لائے۔ فراق نے سنگار رس کی رباعیات کو اردو کے میخانے میں سجایا۔ ساغر نظامی نے نرگسی رباعیات کے جام چھلکائے۔ اس کے علاوہ جمیل مظہری نے اپنی رباعیات میں، مختلف مفکرین کے نظریات سے بحث کی ہے۔ بہار صاحب نے بھی کچھ نئے موضوعات پر طبع آزمائی کی ہے۔"[۳] ڈاکٹر سلام سندیلوی نے اپنی رباعیات "شام و شفق" کا حوالہ تو ایک فٹ نوٹ میں دے دیا ہے جو کتاب کے صفحہ ۱۱ پر درج ہے لیکن جگر بریلوی کی رباعیات "رس" کو نظر انداز کر دیا۔ ہمیں رباعی کا ایک نیا انداز جگر بریلوی کی رباعیات میں ملتا ہے۔ بہر حال یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ بہار صاحب کی رباعیوں کے متعلق جو کچھ انھوں نے لکھا ہے راقم الحروف کو اس سے مکمل اتفاق ہے۔ "رباعی ایک مشکل ترین صنف سخن ہے۔ شعراء کی زیادہ تعداد نے بحر ہزج کے اخرب و اخرم اوزان میں کہا ہے۔ لیکن قدیم فارسی شاعر بابا طاہر عریاں ہمدانی نے بحر ہزج کے اخرب و اخرم اوزان کے بجائے رباعی

۳۔ نسیم بہار۔ صفحہ ۱۱

بحر ہزج مسدس محذوف میں کہہ کر شعراء کو اپنی پیروی کرنے پر مائل کیا۔ چنانچہ ڈاکٹر اقبال نے "پیام مشرق" میں چند رباعیاں طاہر عریاں ہمدانی کی تقلید میں کہی ہیں۔ اور جگن ناتھ آزاد نے بھی اس سلسلے میں اقبال کی تقلید کی ہے۔ لیکن بات یہاں پر ختم نہیں ہو جاتی۔ "بالِ جبرئیل" میں رباعیات ہیں یا قطعات۔ اس موضوع پر سنہ ۱۹۶۶-۶۷ء میں "ہماری زبان" علی گڑھ کے صفحات پر مجنوں گورکھپوری اور ڈاکٹر محمود الہٰی کے درمیان ایسی بحث چھڑی کہ بالآخر انجمن ترقی اردو ہند کے ہفتہ وار اخبار کے فاضل مدیر پروفیسر آل احمد سرور کو اسے ختم کر دینے کے لئے ایک نوٹ تحریر کرنا پڑا۔ لیکن مجنوں نے محمود الہٰی کے پیش کردہ اس مصرع

"تم کوئی اچھا سا رکھ لو اپنے ویرانے کا نام"

کا جواب اقبال کے اس شعر سے دے کر آخر کار اس بحث کو ختم کر دیا ہے۔

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی
اپنے سینے میں ذرا اور اسے تھام ابھی

بہرکیف بہار صاحب کے یہاں ایسی کوئی بات نہیں ہے اور انھوں نے رباعی کے مسلمہ اوزان کی پوری طرح پابندی کی ہے۔ زمانہ کے ساتھ رباعی کے موضوعات میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ اخلاق، تصوف، سیاست، طنز، ہندو دیو مالا اور سنگار رس سے متعلق خیالات رباعیوں میں کامیابی کے ساتھ نظم کئے گئے اور متعلقہ شعراء کو اس کی داد بھی کافی ملی۔ بہار نے اس کو اور آگے بڑھایا ہے۔ یہاں چند رباعیات اس سلسلہ میں پیش کی جاتی ہیں:

ہم مہر و وفا، صدق و صفا بھول گئے
نیکی کا چلن، خوفِ خدا بھول گئے
کیا مارنے مرنے کا ہے سر میں سودا
صد حیف کہ جینے کی ادا بھول گئے

●

حالاتِ مہیب سے جو ڈر جاتے ہیں
موت آنے سے پہلے ہی وہ مر جاتے ہیں
دل حوصلہ و عزم سے جن کا ہے غنی
ہنس ہنس کے حوادث سے گذر جاتے ہیں

•

اب زہرہ جبینوں کا طلبگار ہو کون
معشوق کی زلفوں میں گرفتار ہو کون
روٹی ہی کا مسئلہ نہیں حل جب تک
پھر جنسِ محبت کا خریدار ہو کون

•

سائنس کو مغرب میں خُدا کہتے ہیں
جو کچھ بھی وہ کہتے ہیں بجا کہتے ہیں
اِن ٹینکوں سے جن کے اُڑے ہیں بازد
اُن سے بھی تو پُوچھو اِسے کیا کہتے ہیں

•

وہ بات جو خلوت میں بھی کم کہتے ہیں
لو آج بھری بزم میں ہم کہتے ہیں
مذہب ہے فقط ذہنِ بشر کی تخلیق
دھوکے ہیں جنھیں دیر و حرم کہتے ہیں

•

میں مصحفی و میر کا ثانی نہ سہی
محروم و فراق۔ اصغر و فانی نہ سہی
تصویر ہیں اس عہد کی میرے اشعار
ان میں وہ بانکپن، وہ روانی نہ سہی

●

احباب کے اطوار بدل جاتے ہیں
اخلاق کے معیار بدل جاتے ہیں
"کرسی" کا نشہ ہے وہ نشہ جس سے
انسانوں کے کردار بدل جاتے ہیں

●

وہ قلۂ کہسار پہ کالے بادل
سرمست گھٹائیں، یہ ہوائیں چنچل
بھیڑوں کی یہ ڈاریں، یہ گڈریوں کا خروش
جھرنوں سے ٹپکتا ہوا یہ نرمل جل

●

اس ملک میں رشوت کی یہ لعنت کیوں ہے
حب الوطنی مالِ تجارت کیوں ہے
ارباب سیاست نے یہ سوچا بھی کبھی
ہر شخص کے ہونٹوں پہ شکایت کیوں ہے

●

پرچم جو بشر چاند پہ لہرائے گا
پہنائیٔ افلاک پہ چھا جائے گا
کردار کی پستی پہ جو ڈالے گا نظر
پھر اتنی بلندی پہ بھی شرمائے گا

•

بھارت میں نہیں ہے تو کہاں ہے اُردو
کیا مصر کی، ٹرکی کی زباں ہے اُردو
بھارت میں یہ پیدا ہوئی پروان چڑھی
آپس کے ملاپ کا نشاں ہے اُردو

•

تیسری اہم تصنیف امیر چند بہار کی "اُرمغانِ بہار" جو اُن کی نظموں، غزلوں اور قطعات کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب حال ہی میں نیشنل اکاڈمی دہلی سے شائع ہو کر منظر عام پر آئی ہے۔ نظموں میں شاعر کے ارادے، کردار پہ موقوف ہے قوموں کی ترقی، سرزمینِ ہند، میرِ کارواں (جواہر لال نہرو)، عدمۂ جانکاہ (لال بہادر شاستری کی وفات سے متاثر ہو کر)، ڈاکٹر ذاکر حسین، آہ محروم اور مرنا یا جینا اچھا ہے (ہیملٹ کی خود کلامی TO BE OR NOT TO BE سے ماخوذ) اہم ہیں اور شاعر کے جذبات کی بھرپور عکاسی کرتی ہیں۔ بہار غزل، نظم، قطعہ، رباعی، چاروں اصناف میں کامیاب ہیں۔ انگریزی کا پروفیسر ہونا اب کوئی بڑی بات نہیں، بڑی بات انگریزی ادب سے متاثر ہونا اور ان تاثرات کو اپنی زبان میں شعر کا جامہ پہنانا ہے۔ ان کے مزاج میں شعر و ادب رچ بس گیا ہے اور وہ انگریزی نظموں سے خیالات براہ راست اخذ

کرنے میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے۔ غور و فکر ان کی طبیعت ثانیہ ہے۔ وہ اپنا مطالعہ برابر جاری رکھتے ہیں۔ انگریزی اور اردو کی نئی معیاری کتب خریدتے ہیں اور پڑھتے ہیں۔ اپنی ایک الگ لائبریری ہے۔ ایسی فضا میں اگر کوئی با مذاق اور پڑھا لکھا صحیح معنوں میں استاد مل جائے تو یہ سمجھئے کہ ریگستان میں نخلستان نظر آگیا۔ ان کی نظموں میں خیالات کی پاکیزگی کے ساتھ زبان و بیان کی چاشنی بھی ملتی ہے۔

بہار کی اردو شاعری پر انگریزی شاعری کی چھاپ ہے۔ شیکسپیئر کے ڈراموں سے وہ خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں۔ ہیملٹ اس کا مشہور ترین المیہ ہے۔ میکبتھ، اوتھیلو، کنگ لیئر بھی مشہور المیے ہیں۔ ہیملٹ میں اس کی مشہور خود کلامی TO BE OR NOT TO BE بہت مشہور ہے اور شیکسپیئر کا شاہکار تصور کی جاتی ہے۔ بہار کی نظم "مرنا یا جینا اچھا ہے" اس کا چربہ ہے۔ یہ ترجمہ نہیں بلکہ اوریجنل نظم معلوم ہوتی ہے۔ طوالت کے خیال سے صرف ایک بند پر اکتفا کروں گا۔

ہم موت کے میٹھے ساغر کو ہونٹوں سے لگا تو سکتے ہیں
ہم خاک کے بستر پر سو کر ہر غم کو بھلا تو سکتے ہیں
لیکن اُس موت کی وادی میں جا کر کیا جانے کیا ہوگا
وہ وادی کس نے دیکھی ہے، اس کا منظر کیسا ہوگا
یہ سوچ کے چپ رہ جاتے ہیں، دُکھ سہتے ہیں غم کھاتے ہیں
اس رنج و الم کی بستی میں ایسے ہی دن کٹ جاتے ہیں
یہ صبر نہ ہو تو دنیا میں آفات گوارا کون کرے
ہر روز کی زحمت کون سہے، ہر بات گوارا کون کرے

"ارمغانِ بہار" کی بیشتر نظمیں حب الوطنی کے جذبہ میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ قومی رہنماؤں کی بے وقت موت نے شاعر کو کبیدہ خاطر بنا دیا ہے۔ اس نے ان کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے ساتھ اپنے ہم وطنوں کو نیک عمل کرنے پر اکسایا ہے اور سخت محنت سوجھ بوجھ اور ایمانداری کے ذریعہ قومی ترقیوں میں اضافہ کرنے کی تلقین کی ہے۔

غزل اردو شاعری کی محبوب ترین صنف ہے۔ غزل کہنا آسان بھی ہے اور مشکل بھی۔ ہر چھوٹا بڑا شاعر اس میں طبع آزمائی کرتا ہے۔ لیکن غزل پوری شاعری نہیں ہے۔ آل احمد سرور اس سلسلہ میں لکھتے ہیں: "حالی و اقبال نے غزل کو حدیثِ دلبراں سے صحیفۂ کائنات بنایا۔ غزل کی بساط بہت چھوٹی ہے مگر اس کی لطیف چاندنی میں معنی خیز اشاروں کی ایک کائنات آباد کی جا سکتی ہے۔ حسرت، فانی، اصغر، جگر اور یگانہ سب نے غزل کو اپنے خونِ جگر کی دولت دی، اور اِدھر دس پندرہ سال سے جو غزل لکھی جا رہی ہے اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ گو غزل ساری شاعری نہیں اور نہ ہمیں اسے اردو شاعری کی آبرو کہتے رہنا چاہیئے، مگر یہ ہر دور کے سوز و ساز کو اپنے نشتروں کے ذریعہ سے ظاہر کر سکتی ہے اور ہر سمندر اس کا تلاطم، اس کے کوزے میں آ سکتا ہے[۴]۔" بہار نے متعدد غزلیں کہی ہیں اور عصری میلانات اور جدید حسیت کے علاوہ "درد و داغ و جستجو و آرزو" والی چیز بھی ان کے یہاں ملتی ہے۔ میں ان کی غزلوں میں سے چند اشعار نمونہ کے طور پر پیش کروں گا۔

۴۔ پچھلے پہر (مجموعہ غزلیات جاں نثار اختر)، صفحات ۷-۶

زمانے کی کچھ ہم کو پروا نہیں ہے　　مگر گِر نہ جائیں تمہاری نظر سے

عشق کی چوٹ جو نہیں کھاتا　　زندگی میں وہ خام رہتا ہے

زردار کی چوکھٹ پہ جبیں اہلِ ہُنر کی　　ہر عہد میں یوں عقل کی توہین ہوئی ہے

اُردو زباں کی عقل پہ چلتی رہی چھری　　اہلِ زبان و اہلِ قلم دیکھتے رہے

خونِ جگر کے ہر قطرے کو دے دے کر اشعار کا روپ
کھیل رہا ہوں اپنے دل کے زخموں سے ارمانوں سے

اِس دَور میں چاند ستاروں پر انساں نے کمندیں پھینکی ہیں
اب دیکھئے کب اللہ میاں تک اس کی رسائی ہوتی ہے

آزمایا ہے بہت اپنوں کو، بیگانوں کو
اب مجھے اہلِ زمانہ سے گِلا کچھ بھی نہیں

غمِ جاناں، غمِ دوراں، غمِ عقبےٰ، غمِ دل
ایک آفت ہو تو سر سے اسے اپنے ٹالوں

شعر کہنے کی اگر تھوڑی سی فرصت ملتی　　آج گھر گھر میں مرے نام کا چرچا ہوتا

محرومی و ناکامی، دل سوزی و جاں کاہی ہوتا ہے محبت کا اکثر یہ مآل آخر

آخر میں دو ایک قطعات بھی سن لیجئے۔ یہاں بھی شاعر کا وار بھرپور رہا ہے۔

زمیں پر عرش سے لایا گیا ہوں یہ کس پھندے میں الجھایا گیا ہوں
بہارِ زندگی کا گیت تھا میں شکستہ ساز پر گایا گیا ہوں

جس ملک کے ناعاقبت اندیش افراد نا قدریِ اربابِ ہنر کرتے ہیں
دشمن بھی وہ نقصان نہیں کر سکتا نقصان جو یہ کور نظر کرتے ہیں

زندہ رہنے کی اس میں قوت ہے کبھی مارے سے مر نہیں سکتی
ساری دنیا کی کوئی بھی طاقت ختم اردو کو کر نہیں سکتی

میرا خیال ہے کہ امیر چند بہار کے یہ جملہ اشعار اُردو داں عوام کی زبانوں پر رواں ہوں گے، اُن کے دلوں میں گھر کریں گے اور ان کے خوابوں میں ایک نئی دنیا بسائیں گے۔ اور اس سے زیادہ ایک اچھا شاعر کر بھی کیا سکتا ہے۔ خدا کرے وہ اپنی مشقِ سخن جاری رکھیں اور اردو شاعری کا دامن موتیوں سے بھر دیں۔

ڈاکٹر محمد اکرام

شیرخوارگی اور بچپن کے مسائل

بچوں کے جذباتی مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے کے لئے ان کی شیرخوارگی اور بچپن کی زندگی کا مطالعہ اشد ضروری سمجھا جاتا ہے۔ کسی پانچ سال یا ۱۲ سال کی عمر کے بچے کی شخصیت اور زندگی محض کل کی یا گذشتہ ایک سال کی زندگی کے تجربات اور تاثرات کا نتیجہ نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ نتیجہ ہوتی ہے بچہ کی اس زندگی کا جبکہ وہ نہ تو خود دودھ کی بوتل اٹھا کر اپنے منہ کو لگا سکتا تھا، نہ خود اپنے کپڑے بدل سکتا تھا اور نہ خود اپنے بال بنا سکتا تھا۔ زندگی کا یہ دور شیرخوارگی کا زمانہ کہلاتا ہے اور اسی زمانے میں جذباتی مسائل جنم لیتے ہیں۔

بچوں کے جذباتی مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے شیرخوارگی اور بچپن کے زمانہ کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

(۱) زندگی کا پہلا سال (۲) زندگی کا دوسرا اور تیسرا سال (۳) زندگی کا چوتھا اور پانچواں سال (۴) ۶ سے ۱۱ سال تک کی زندگی۔

(۱) زندگی کا پہلا سال:

اس زمانہ میں بچہ بالکل بے بس اور لاچار ہوتا ہے۔ اسے مناسب لاڈ پیار،

ڈاکٹر محمد اکرام، لکچرر ٹیچرز کالج، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

توجہ، حفاظت اور نگرانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان چاروں چیزوں کے مناسب طور پر نہ ملنے کی صورت میں وہ بے چین، غیر مطمئن اور پریشان ہوجاتا ہے۔ بہت سے نونہالوں اور نوجوان بچوں کی پریشانی اور بے چینی کا اصل سبب یہی ہوتا ہے کہ وہ زمانہ شیر خوارگی میں والدین کی مناسب محبت، حفاظت، توجہ اور نگرانی سے محروم رہے ہیں۔

نوزائیدہ بچے کی اولین ضرورت غذا سمجھی جاتی ہے۔ وہ اپنے گردوپیش کی دنیا کے متعلق اس بات سے متاثر ہوتا ہے کہ بھوک کے مطابق کس طرح دودھ پلاکر اسے مطمئن کیا گیا ہے۔ مقررہ وقت پر دودھ نہ پلانے، پالنے میں ڈال کر روتا چھوڑ جانے، جلدی جلدی دودھ پلادینے یا محبت کا اظہار کئے بغیر بے تعلق ہو کر دودھ پلادینے، یا بچہ کی دودھ چوسنے کی ضرورت کو پورا کئے بغیر اس کا پیٹ بھر دینے سے آئندہ کی زندگی کے لئے بہت سے جذباتی مسائل کی بنیاد رکھدی جاتی ہے۔ مثلاً

میں نے امریکہ میں ایک لڑکی کو جس کی عمر ۱۵ سال تھی دیکھا تھا۔ وہ بہت زیادہ موٹی لڑکی تھی۔ لڑکی کے ڈاکٹر اس کے موٹاپے کی وجہ سمجھنے سے قاصر تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ لڑکی جسمانی اعتبار سے بالکل تن درست ہے۔ ڈاکٹر نے لڑکی کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی خوراک ہر اعتبار سے کم کرے۔ مٹھائی، دودھ، اور آئس کریم وغیرہ کھانا چھوڑ دے۔ لڑکی نے ڈاکٹر کی ہدایت کے مطابق پابندی سے عمل کیا لیکن موٹاپے میں حسب خواہش کمی نہ ہوسکی۔

ڈاکٹر نے ماہر امراض ذہنی سے مشورہ کیا تو معلوم ہوا کہ بچی کو موٹاپے کی بیماری زمانہ شیر خوارگی میں لاحق ہوگئی تھی۔ ہوا یہ تھا کہ جب یہ بچی صرف ۷ مہینے کی تھی تو اس کے والدین کو چند سال کے لئے یورپ جانا پڑا۔ ماں

نے زبردستی راتوں رات اپنا دودھ چھڑا دیا اور بچی کو اس کی اسی سالہ بوڑھی
دادی کے سپرد کر دیا۔ - - - - - - - . . . بوڑھی دادی نہ تو بچی کو مناسب
طور پر لاڈ و پیار دے سکتی تھی اور نہ ہی اس کی حسب ضرورت دیکھ بھال کر سکتی
تھی ۔ وہ تو اس کا صرف پیٹ بھر دیتی تھی ۔ بچی جیسے جیسے بڑی ہوتی گئی ویسے
ہی ویسے اپنے تئیں ناخوش اور تنہا محسوس کرتی رہی ۔ اسے مٹھائیاں اور
آئس کریم کھانے کا شوق ہو گیا ۔ یہ دونوں چیزیں بچی کے لئے ماں باپ کی
محبت اور شفقت کی علامت بن گئی تھیں ۔

(۲) زندگی کا دوسرا اور تیسرا سال

پہلے سال کے بعد بچہ کو اپنے گرد و پیش کے لوگوں کی خواہشات پوری کرنے کا احساس دلایا جاتا ہے ۔ اسے سماجی بنانے کے لئے پیشاب پائخانہ پر قابو پانے کی تربیت دی جاتی ہے ۔ اس سے قبل بچہ ضرورت محسوس ہونے پر جہاں چاہتا ہے پیشاب پائخانہ کر لیتا ہے ۔ اب اس کو وقت پہ اور مقررہ جگہ پر ضروریات سے فارغ ہونے کا عادی بنایا جاتا ہے ۔

پیشاب پائخانہ کی تربیت کے سلسلہ میں بچہ کو اپنی زمانہ شیر خوارگی کی عادتوں کو چھوڑ کر ان عادتوں کو سیکھنا پڑتا ہے جو سماج میں صحیح اور مناسب سمجھی جاتی ہیں ۔ یہ عادتیں والدین کی ہدایت اور کوشش کے ذریعہ سیکھی جاتی ہیں ۔ اگر والدین سوچ سمجھ کر، پیار محبت اور صبر و سکون کے ساتھ بچہ کی تربیت کرتے ہیں تو وہ خوشی خوشی سیکھتا ہے، وہ اپنے بڑوں کی عزت کرتا ہے اور ان کی ہدایات کو غور سے سنتا ہے اور اگر والدین پیشاب پائخانہ کی تربیت کے معاملہ میں جلد بازی، سختی، نفرت اور غصہ کا اظہار کرتے ہیں تو بچہ ضدی، شریر اور بدتمیز بنتا ہے ۔ ہم نے دیکھا ہے کہ بعض بچے اتنے ضدی اور من مانی کرنے والے بن جاتے ہیں کہ وہ بزرگوں اور ماں باپ

کی ہر خواہش اور ہر مرضی کے خلاف کام کرنے لگتے ہیں۔ دراصل بچوں میں ضد، بغاوت اور حکم عدولی کے جذبات اسی عمر میں پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً

جامعہ ملیہ کے مدرسہ ابتدائی میں ایک طالب علم تھا۔ اس کے استادوں اور والدین کو مستقل یہ شکایت تھی کہ وہ کبھی اپنی غلطی تسلیم نہیں کرتا ہے اور جان بوجھ کر ایسی حرکتیں کرتا ہے کہ استاد اور والدین ناراض ہوں۔ اس طالب علم کے زمانہ شیر خوارگی کے حالات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوا کہ جب وہ دو سال کا تھا تو اپنے بستر کو گندہ کر دیتا تھا۔ اس کی وجہ سے اس کی والدہ اس کو سب کے سامنے ڈانٹتی ڈپٹتی اور برا بھلا کہتی رہتی تھیں حالانکہ اس عمر میں پیشاب پائخانہ پر قابو پانا اس کے بس کی بات نہیں تھی۔ اس میں اسی وقت سے ضد کا مادہ پیدا ہوا اور وہ اپنے بزرگوں سے دور رہنے کی کوشش کرنے لگا۔ اسے ایسی حرکتیں کرنے میں مزہ آتا تھا جن کی وجہ سے اس کے بزرگ، استاد اور والدین ناخوش ہوں۔ وہ اپنے بزرگوں کی مرضی کے خلاف کام کرتا تھا۔ زمانہ شیر خوارگی میں والدہ کی بے محل اور بے موقع ڈانٹ ڈپٹ اور توہین نے اس کو ضدی، نافرماں بردار اور شریر لڑکا بنا دیا تھا۔

(۳) زندگی کا چوتھا اور پانچواں سال:

عمر کے چوتھے اور پانچویں سال میں بچے اپنے والدین کے ساتھ جس انداز میں محبت کا اظہار کرتے ہیں اس کا اندازہ ہر شخص کو ہونا چاہئے۔ معصوم بچہ (لڑکا) والد کے مقابلہ میں والدہ سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ ....
.... وہ کوشش کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ والدہ کی گود میں بیٹھا رہے۔ اسے باپ سے رشک، مخالفت بلکہ رقابت

پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح معصوم بچی (لڑکی) والدہ کے مقابلہ میں اپنے والد سے زیادہ قریب رہتی ہے۔ وہ اپنی محبت کو والد پر زیادہ ظاہر کرتی ہے۔ یہ زمانہ بچوں کی شخصیت کے جنسی پہلو کے ارتقار کے لئے نہایت اہم سمجھا جاتا ہے۔

لڑکا دھیرے دھیرے خود ہی یہ سمجھ جاتا ہے کہ اس کو صرف والدہ ہی سے نہیں بلکہ والد سے بھی محبت کرنی چاہئے۔ اسی طرح لڑکی والد اور والدہ دونوں کی ضرورت محسوس کرنے لگتی ہے۔ وہ سمجھ لیتی ہے کہ بڑے ہونے پر والد جیسی محبت کرنے والے مردوں کے دلوں میں اپنی جگہ بنانے کے لئے اپنی والدہ کی طرح اچھا بننا ضروری ہے۔ بالکل اسی طرح لڑکے کو اپنے اندر والد کی طرح مردانہ صفات اور خصلتیں پیدا کرنے کا شوق ہو جاتا ہے۔ چنانچہ لڑکا اپنے والد سے اور لڑکی اپنی والدہ سے محبت اور لگاؤ ظاہر کرنے لگتی ہے۔ ہاں اس عمر کے بہن بھائیوں میں کسی قدر رقابت شروع ہو جاتی ہے۔ لڑکی ماں کے نقش قدم پر چل کر اپنی شخصیت میں نسائیت اور لڑکا اپنے والد کی شخصیت سے متاثر ہو کر اپنے اندر مردانہ صفات پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر لڑکی کو اس عمر میں والد کا لاڈ پیار پورے طور پر نہیں ملتا ہے تو ممکن ہے کہ وہ اپنی آئندہ زندگی میں مردوں سے صحیح طور پر محبت نہ کر سکے۔ اسی طرح اگر لڑکے کو ماں کا لاڈ پیار مناسب طور پر نہیں ملتا ہے تو وہ آئندہ زندگی میں عورتوں کے ساتھ ٹھیک طریقہ پر نہ مل سکے۔ اپنے ملک میں عام طور سے یہ دیکھا گیا ہے کہ والدین کی لاپرواہی اور بے رخی کی وجہ سے بچوں کی شخصیت کا جنسی پہلو بڑی حد تک کمزور رہ جاتا ہے۔ مثلاً

ایک خاندان میں شادی کے تین چار سال بعد ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ اس کے بعد کئی سال تک کوئی بچہ نہیں پیدا ہوا۔ لڑکی کے والد اس کو اپنے

سے دور رکھتے تھے اور اپنے رویے اور طرزِ عمل سے نزاکت کی کمی ظاہر کرتے رہتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لڑکی دن بدن یہ سمجھنے لگی کہ والد اس کو ناپسند کرتے ہیں اور اس کو دل سے نہیں چاہتے ہیں۔ جب یہ لڑکی سترہ سال کی ہوئی تو زندگی میں پہلی مرتبہ جس لڑکے نے اس کی زندگی میں شریک ہونا چاہا وہ اسی کی ہو رہی۔ دراصل اتنی جلدی شادی رچانے کی وجہ یہ تھی کہ وہ بچپن میں والد کی محبت سے محروم رہ چکی تھی، اسے شادی کے شوق سے زیادہ والد کی محبت کی کمی کا احساس تھا۔ چنانچہ اس نے بغیر کسی چھان بین اور مشورہ کے، والد کی محبت کا بدل تلاش کر لیا۔

(۳) ۶ سال سے ۱۱ سال کی زندگی:

پانچ سال تک بچہ کی شخصیت کی نشوونما کا کام پورا نہیں ہو جاتا ہے۔ بچوں کی جسمانی، ذہنی اور جذباتی نشوونما کا کام ایک مدت تک جاری رہتا ہے۔ ابتدائی پانچ سال میں بچہ کی شخصیت خارجی عناصر سے بہت زیادہ اور بہت جلد متاثر ہوتی ہے۔ اس عمر کے تجربات سے بچوں کی جذباتی نشوونما پر جو اثر پڑتا ہے وہ زندگی بھر باقی رہتا ہے۔ مناسب تعلیم اور تربیت کے ذریعہ غلط اثرات دور ہو جاتے ہیں۔

آیئے اب بچوں کی زندگی کے اس دور پر نظر ڈالتے ہیں جسے بچپن کہا جاتا ہے اور جو ۶ سال سے ۱۱ سال کی عمر تک جاری رہتا ہے۔

۶ سال سے ۱۱ سال کی عمر کے بچے عام طور سے والدین اور استادوں کے سامنے خاموش اور ڈھیلے ڈھالے رہتے ہیں۔ لیکن جو استاد اس عمر کے بچوں کے ساتھ کام کرنے کا تجربہ رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ اس عمر میں کتنے مستعد اور کتنے شریر ہوتے ہیں۔ انھیں اچھلنے کودنے، بھاگنے دوڑنے، لڑنے بھڑنے

اور کام کرنے کا شوق ہوتا ہے۔ اس عمر کے بچوں کی قوتِ عمل کا تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ گھر سے باہر نکلیں اور اپنے گرد وپیش کی دنیا کو جانیں پہچانیں۔ اس عمر کے بچوں کی نظر اپنی جسمانی نشو ونما یا جسمانی تبدیلیوں پر نہیں رہتی ہے۔ وہ اپنے ماحول اور اس میں ہونے والے واقعات کو جاننے کی فکر میں رہتے ہیں۔ وہ والدین کی محبت کے سوا اپنی سماجی دلچسپیوں اور کاموں کے دائرہ کو وسیع سے وسیع تر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس عمر کے بچوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ لڑکے صرف لڑکوں سے ملتے ہیں اور لڑکیاں لڑکیوں سے۔ لڑکوں کی ٹولیاں کبھی کبھی لڑکیوں سے چھیڑ چھاڑ کرلیتی ہیں۔ اس عمر میں لڑکیاں لڑکوں کو پھوہڑ اور بدسلیقہ سمجھتی ہیں اور لڑکوں کی نظر میں بھی لڑکیوں کی وقعت نہیں ہوتی ہے۔

ننھا مدرسہ چلا:

۶ سال کی عمر کے بچے کو مدرسہ بھیجا جاتا ہے۔ اب اس کی تعلیم وتربیت کے کام میں والدین کو استادوں کی مدد درکار ہوتی ہے۔ جب بچہ گھر سے مدرسہ آتا ہے تو اس کی شخصیت میں طرح طرح کی قوتیں ہر طرف سے آکر کچھ اس طرح سے گڈمڈ ہوجاتی ہیں کہ انھیں الگ الگ کرنا دشوار ہوتا ہے۔ جب مدرسہ بچہ کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری قبول کرتا ہے تو گھر بہت کچھ بگاڑ یا بنا چکتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ مدرسہ اور گھر دونوں کو ساتھ ساتھ چلنا چاہیے اور ایک دوسرے کے کام کو سمجھ کر بچہ کی تعلیم وتربیت کا کام کرنا چاہیئے۔ اس کام کی اصل ذمہ داری مدرسہ کی ہوتی ہے۔ اگر مدرسہ کا ماحول خوش گوار اور دلچسپ ہوتا ہے، بچوں کی ضرورتوں اور دلچسپیوں کے پیش نظر درس وتدریس کا کام ہوتا ہے، شفیق استاد لاڈ وپیار کے ساتھ بچوں کو سمجھاتے ہیں اور انھیں کام بتاکر یا کام سکھاکر ذمہ دار بناتے ہیں، تو ان میں حصول تعلیم کا شوق بڑھتا ہے اور وہ اپنے

ساتھیوں کے ساتھ مل جل کر رہنا سیکھتے اور ہر اعتبار سے اچھے شہری بننے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ مدرسہ میں بھانت بھانت کے بچے داخل ہوتے ہیں۔ ماں باپ کے ذہنی الجھاؤ کی وجہ سے اکثر بچوں کی ذہنی گتھیاں مضبوط ہو چکی ہوتی ہیں۔ تاہم ماں باپ مدرسہ سے یہ امید کرتے ہیں کہ ان کا ننھا مدرسہ جاتے ہی شرافت کا پتلا بن جائے گا۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کے بچے بہت سی ذہنی گتھیوں کے ساتھ مدرسہ میں داخل ہوتے ہیں۔ مدرسہ ان کے پیدا کئے ہوئے الجھاؤ کو ایک دم نہیں سلجھا سکتا ہے۔ ماں باپ نے اپنے بے جا چونچلوں، اپنی غلط محبت اپنی لاعلمی اور بے اعتنائی کی وجہ سے جن بچوں کو شریر، ضدی، چڑچڑا اور خودسر بنا کر مدرسہ بھیجا ہے اُن کی نشو ونما اور تعلیم و تربیت کا کام اتنا آسان نہیں ہوتا کہ ہر استاد کر سکے۔ تاہم ایسے استاد موجود ہیں جو بچہ کی شخصیت کا دل و جان سے احترام کرتے ہیں، جو بچوں کے مشترکہ میلان کو ذریعہ تعلیم بناتے ہیں جو بچوں کو نہایت صبر و اطمینان کے ساتھ ان کی پسندیدہ سمت چلنے میں نہ صرف رہنمائی کرتے ہیں بلکہ راستے کے کانٹوں کو ہٹا کر سفر کو آسان بنا دیتے ہیں۔ مثلاً

جامعہ ملیہ کے تعلیمی مرکز ۲ کا تعلیمی سال شروع ہوتا ہے۔ پرانے طلبا اپنی اپنی جماعتوں میں جاتے ہیں اور نئے طلبا جس جماعت میں داخل ہوتے ہیں وہاں پہنچتے ہیں۔ ایک بچہ ناصر الدین تیسری جماعت کے کمرہ میں داخل ہوتے ہی رونے لگتا ہے۔ عبدالخالق صاحب استاد جماعت بچہ کے رونے کا سبب معلوم کرنے کے لئے بے چین ہیں۔ تھوڑی دیر بعد معلوم ہوتا ہے کہ ناصر الدین کو پنسل سے لکھنے کی عادت تھی۔ انھوں نے جماعت کے کمرہ میں داخل ہوتے ہی جب یہ دیکھا کہ تمام ڈیسکوں پر دواتیں ہیں تو ناصر میاں کو خیال ہوا کہ اب قلم اور روشنائی سے

لکھنا پڑے گا۔ بس اس خیال کے آتے ہی رونے لگے۔

ناصر میاں کے رونے کی وجہ بظاہر معمولی اور بے بنیاد معلوم ہوتی ہے لیکن عبدالخالق صاحب سمجھ گئے تھے کہ اصل وجہ یہی ہے اور اس کی داغ بیل ناصر میاں کی ابتدائی زندگی میں پڑ چکی تھی۔ انھوں نے دھیرے دھیرے معلوم کیا کہ ناصر میاں ہر نئی چیز کو دیکھ کر گھبراتے ہیں۔ وہ نئے کاموں میں شریک ہونے کی بجائے ان سے دور بھاگنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انھیں ہر نئے کام، ہر نئی چیز اور ہر نئے آدمی کو دیکھ کر پریشانی ہوتی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

عبدالخالق صاحب نے معلوم کیا کہ ناصر میاں کا گھر مدرسہ کے قریب ہی ہے۔ ان کی والدہ ان کی انگلی پکڑ کر مدرسہ میں اکثر آتی جاتی رہی ہیں۔ انھوں نے ہر موقع پر اور ہمیشہ ناصر میاں کو اپنے ساتھ رکھا ہے۔ ناصر میاں نویں سال میں تھے لیکن ابھی تک انھیں بچوں کے ساتھ کھیلنے کا موقع نہیں مل سکا تھا۔ وہ تو قدم قدم پر اپنی والدہ کی رہنمائی حاصل کرتے رہے ہیں۔ انھیں کھانے پہننے، آنے جانے اور ہنسنے بولنے میں اپنی والدہ کے فیصلوں کو ماننا پڑا ہے۔ ناصر میاں نے اب تک کھانا ہضم کرنے کے علاوہ کوئی کام اپنے آپ نہیں کیا تھا۔

عبدالخالق صاحب نے ناصر میاں کی تعلیم و تربیت کے کام میں ان کی والدہ کا تعاون حاصل کیا۔ انھوں نے ناصر میاں کی والدہ کو سمجھایا کہ بچوں کو ان کے ہم عمر ساتھیوں سے الگ تھلگ رکھنا، ہر وقت ان کی انگلی پکڑے پھرنا اور ان کی ہر حرکت پر نگرانی رکھنا برا ہوتا ہے۔ اس سے بچوں کی قدرتی نشو و نما میں بہت سی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ ناصر میاں کی والدہ کو سمجھانے کے بعد عبدالخالق صاحب نے ناصر میاں کو اپنی جماعت کا مانیٹر مقرر کر دیا اور جماعت کے فرنیچر کی صفائی اور حفاظت کی ذمہ داری بھی ان کے فرائض میں داخل کر دی گئی۔ جماعت مانیٹر بننے کے بعد ناصر میاں

کو اپنے ساتھیوں سے ملنا جلنا پڑا۔ دھیرے دھیرے ناصر میاں میں خود اعتمادی پیدا ہوئی۔ اب وہ تنہا مدرسہ آنے لگے تھے۔ مدرسہ آکر اپنے ساتھیوں کے ساتھ کھیلنے کودنے لگے تھے۔ ایک سال بعد ناصر میاں کو مدرسہ کی بس کا مانیٹر بنادیا گیا۔ اب یہ مدرسہ کی بس سے جانے والے طالب علموں کے رہنما بن گئے تھے۔ مدرسہ آتے اور جاتے وقت بس سے سفر کرنے والے بچوں کی حاضری لیتے تھے اور انھیں راستہ چلنے کے اصول سکھاتے تھے۔ اس طرح ناصر میاں کی چھپی اور کچلی ہوئی صلاحیتیں اجاگر کی گئیں۔ انھیں آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر باتیں کرنا سکھایا گیا۔ انھیں تکلیف برداشت کرنے کا عادی بنایا گیا۔ غرضیکہ ناصر میاں میں خود اعتمادی پیدا ہوئی اور عام بچوں کی طرح مدرسہ میں خوش وخرم رہ کر تعلیم حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوا۔

عبدالخالق صاحب کی مثال سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بچوں کی ذہنی اور جذباتی گتھیوں کو سلجھانے کے لئے ماں باپ اور استادوں کے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے۔ عبدالخالق صاحب نے نہایت آسانی سے یہ اندازہ کرلیا تھا کہ ناصر میاں نوسال کی عمر میں اپنے دوسرے ساتھیوں کے مقابلہ میں کس قدر کمزور اور شرمیلے تھے۔ انھیں اپنے اوپر بالکل اعتماد نہیں تھا۔ عبدالخالق صاحب نے ناصر میاں کی والدہ کو ان کے لال کی کمزوریاں سمجھائیں اور خود ان کو مناسب طریقہ پر دور کیا اور بڑی حد تک انھیں سماجی بنادیا۔

بچوں کو صحیح طور پر سماجی بنانے کے کام میں مدرسہ سے بہت زیادہ مدد ملتی ہے۔ مدرسہ کی وجہ سے بچوں کو اپنے ماحول اور اپنی دنیا کو جس میں وہ رہتے ہیں جاننے کا موقع ملتا ہے اور انھیں حصول علم کا شوق ہوتا ہے۔ استاد اور والدین کی مدد سے بچوں کی موجودہ اور آئندہ زندگی خوش گوار اور کامیاب

بننی ہے ۔ بس شرط یہ ہے کہ بچہ سے جو کہ محبت کا بھوکا ہوتا ہے مناسب اور موزوں طریقہ پہ حسب ضرورت محبت کی جائے ۔ اس کی عزت اور احترام کو بہرصورت لازم قرار دیا جائے ۔ اگر ماں باپ اور استاد اس اصول کو صحیح سمجھ کر اپنا لیتے ہیں تو وہ بچوں کے ذہنی اور جذباتی مسائل کو حل کرنے کے لئے مناسب حال تدبیریں سوچ سکتے ہیں ۔

عام طور سے بچوں سے محبت کی جاتی ہے لیکن اس دنیا میں ایسے بے شمار بچے ملیں گے جو جذباتی اعتبار سے اپنے والدین کی لاپرواہی اور بے اعتنائی کا شکار بن چکے ہوتے ہیں ۔ انھیں اپنے والدین سے کوئی خاص لگاؤ نہیں رہتا ہے والدین کی صحیح محبت سے محروم رہنے والے بچے جذباتی الجھنوں اور پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں ۔ مثلاً

> ایک فارغ البال خاندان میں ایک لڑکا تھا جس کی عمر ۸ سال تھی ۔ تین سال کی عمر میں یہ لڑکا اپنی والدہ کی محبت سے محروم ہو گیا تھا ۔ والدہ کے انتقال کے بعد لڑکے کے والد نے اپنے کاروبار کی طرف سے غفلت برتنی شروع کر دی ۔ ان کا کہنا تھا کہ لڑکے کے کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے کے لئے کسی قسم کی کمی نہیں ہے ۔ وہ دھیرے دھیرے اپنی دوکان کا اثاثہ فروخت کرنے لگے ۔ لڑکے کے والد کے اس طرز عمل کا اس پر بہت غلط اثر ہوا ۔ اسے اپنی زندگی غیر محفوظ اور ناخوش گوار معلوم ہونے لگی ۔ اسے اپنے والد کی محبت مصنوعی اور بے معنی معلوم ہونے لگی ۔
>
> بچوں میں والدین اور استادوں کے رویے کو سمجھنے کی صلاحیت ہوتی ہے ۔ وہ بے جا اور مصنوعی محبت سے مطمئن نہیں ہوتے ہیں ۔

جذباتی اعتبار سے صحت مند ماں باپ اور استاد جانتے ہیں کہ بچوں کی بنیادی ضرورتیں کس طرح پوری کی جائیں ۔ ان کے بچپن کے تقاضوں کو سمجھ کر کس طرح محبت کی جائے ۔ سمجھ دار ماں باپ اور استاد اپنے وقت ، اپنی محبت ، اپنی کوشش

اور قوت کا صلہ جو کہ بچوں کی تعلیم و تربیت میں صرف ہوتی ہے فوراً نہیں چاہتے ہیں۔ وہ اپنا فرض سمجھ کر بچوں کی خدمت اور رہنمائی کا حق ادا کرتے ہیں۔ وہ بچوں کا ادب اور احترام کر کے ان کو دوسروں کا ادب اور احترام کرنے کے لائق بناتے ہیں

وہ بچے جن کی پرورش صحت مند ماحول میں ہوتی ہے، جن کی تعلیم و تربیت میں ادب اور احترام کے اصول کو استعمال کیا جاتا ہے، جذباتی اعتبار سے تن درست ہوتے ہیں۔ ایسے بچوں پر جسمانی اور نفسیاتی تبدیلیوں کا بھی اثر نہیں ہوتا۔ وہ خود خوش رہتے ہیں اور اپنے ساتھیوں کی خوشی میں برابر کے شریک۔

جامعہ کا مولانا محمد علی نمبر

اقبال نمبر کے شذرات میں جیسا کہ اعلان کیا گیا تھا، اس سال (۱۹۷۸ء) کے اواخر میں مولانا محمد علی جوہر کی پیدائش کو سو سال ہو جائیں گے اسی مناسبت سے جامعہ ملیہ نے ۲۹ اکتوبر کو جامعہ کے یوم تاسیس کے موقع پر مولانا کا صد سالہ یوم پیدائش منانے کا فیصلہ کیا ہے۔ جلسے اور نمائش کے علاوہ ماہنامہ جامعہ کا محمد علی نمبر بھی شائع کیا جائے گا جس کی تیاریاں شروع ہو گئی ہیں۔ اگر کوئی صاحب مولانا کی شخصیت یا ان کی سیاسی یا صحافتی یا شعری خدمات پر مضمون لکھنا چاہیں تو براہ کرم جولائی کے آخر تک بھیج دیں پہلی اگست سے اس کی کتابت شروع ہو جائے گی۔

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

اصولِ تحقیق و ترتیبِ متن — ڈاکٹر تنویر احمد علوی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۴۳۵ صفحات، کتابت وطباعت عمدہ، غیر مجلد، قیمت: ۳۵ روپے، تاریخ اشاعت: اکتوبر ۱۹۷۷ء۔ ناشر: شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی۔ دہلی۔ ۱۱۰۰۰۷

کچھ عرصے سے اردو میں تحقیق اور قدیم کتابوں کی ترتیب وتدوین کا کام زوروں پر ہے مگر ان محققین اور مرتبین کی رہنمائی کے لئے اردو میں کوئی مستند کتاب نہیں تھی اگرچہ کوئی دس سال پہلے، ۱۹۶۷ء میں ڈاکٹر خلیق انجم کی کتاب "متنی تحقیق" شائع ہو چکی ہے، مگر یہ کتاب بہت مختصر ہے، ضرورت تھی کہ اس سے زیادہ بسط وتفصیل سے اس موضوع پر سیر حاصل بحث وگفتگو کی جائے، اسی احساس اور ضرورت کے پیش نظر علوی صاحب نے اس طرف توجہ کی اور خوشی کی بات ہے کہ انھوں نے اس موضوع کا حق ادا کر دیا۔ ڈاکٹر قمر رئیس نے اس کتاب کے پیش لفظ میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ: "ڈاکٹر علوی کی یہ تصنیف موضوع کی تفہیم وتعبیر اور مباحث کی جامعیت کے لحاظ سے بلا شبہ ایسی ہے جس پر اردو زبان بجا طور پر فخر کر سکتی ہے۔۔۔۔ امید ہے کہ یہ کتاب تحقیقی کام کے مختلف مرحلوں میں ایم فل اور پی ایچ ڈی کے طلبا کی

رہنمائی کرے گی اور علمی ذوق رکھنے والے عام قارئین بھی اس سے استفادہ کرسکیں گے۔" اس کتاب کے مباحث حسب ذیل ہیں :

(۱) متن اور روایت متن (۲) تالیف متن (۳) تنقید متن (۴) تحقیق متن (۵) تاریخ متن (۶) تاریخ کتابت متن (۷) تاریخ طباعت متن (۸) تصحیح متن (۹) ترتیب متن (۱۰) تحشیۂ متن (۱۱) تعلیقات متن۔

اس کتاب کے لئے فاضل مصنف نے نہ صرف یہ کہ وسیع مطالعہ کیا ہے بلکہ ترتیبِ متن کا انھیں ذاتی وسیع تجربہ بھی ہے، اس لیے اس موضوع کا کوئی پہلو تشنہ نہیں ہے۔ ایک ایک مسئلے پر بڑی تفصیل اور وضاحت سے روشنی ڈالی ہے اور حسب ضرورت مثالیں اور دلیلیں بھی دی ہیں۔ جہاں تک بنیادی مباحث اور مسائل کا تعلق ہے، ان کے بارے میں، میری ذاتی رائے ہے کہ فاضل مصنف کی رایوں سے اختلاف مشکل ہے، البتہ تفصیلات اور فروعات میں اختلافات کی کافی گنجائش ہے۔ راقم الحروف کو دو باتوں میں اختلاف ہے، ایک اصطلاحات کے بارے میں، مجھے اکثر محسوس ہوا کہ بہت سے الفاظ کو مروج معانی کے بجائے کسی اور معانی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ "یہ مقالہ موجودہ صورت میں اردو زبان میں اس موضوع پر یہ پہلا مبسوط کام ہے جس کے لیے بہت سی اصطلاحیں بھی راقم الحروف کو وضع کرنی پڑی ہیں، اسی کے ساتھ بعض اصطلاحوں کو ان کی نئی تعبیر کے ساتھ پیش کیا گیا۔" (صفحہ ۳۰) ایسی صورت میں ضرورت تھی کہ کتاب میں ان اصطلاحات کی فہرست مع وضاحت کے دیدی جاتی تاکہ پڑھنے والوں کو کسی قسم کی الجھن نہ ہو۔ مثلاً روایت یا روایات / روایتوں اردو کے معروف اور مروج الفاظ ہیں جن کے معانی بھی واضح اور متعین ہیں، مگر مجھے ایسا محسوس ہوا کہ فاضل مصنف نے ان کو متن یا متون کے معانی میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً: "مصنف کی اصلی

روایت یا اس کے صحیح متن تک پہنچنے کا سب سے وثوق ذریعہ اس کی اپنی تحریری ہو سکتی ہے۔" (صفحہ ۳۷) یا: "... مصنف کی اصلاح دادہ روایتوں کو پوری احتیاط کے ساتھ درست کر دیا ہو، اس کے ساتھ مطبوعہ روایتوں میں ان روایتوں کی اہمیت زیادہ ہو گی جو صاحبِ متن کے قریب تر افراد یا زمانے سے تعلق رکھتی ہوں، ان کو مطبوعہ نسخے پر استنادی روایت قرار دیا جانا چاہیے ... اس طلسم خانے میں اتر کر متون کی صحیح ہیئت اور حدود روایت کا تعین ایک نہایت اہم مشکل مگر نتیجہ خیز کام ہے۔" (صفحہ ۲۳)۔ اسی سلسلے میں ایک اور لفظ مثال کے طور پر پیش کرنا چاہتا ہوں۔ انگریزی کے لفظ "Script" کا ترجمہ رسم خط کیا جاتا ہے، مگر اس کتاب میں اس سے مختلف کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: "بعض متون کے قلمی نسخے مختلف خطوط Scripts میں ملتے ہیں۔" (صفحہ ۲۱) دوسرے اختلاف کا تعلق زبان کی مشکل پسندی سے ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ زیر تبصرہ کتاب کا تعلق جس موضوع سے ہے، اسے بالکل ہی آسان اور عام فہم زبان میں ادا کرنا بڑا مشکل ہے، مگر پھر بھی، آج کل کے معیار اور ذوق کے پیش نظر، انتہائی مشکل اور غریب الفاظ کے استعمال سے بچا جا سکتا تھا، مثلاً حسب ذیل فقروں میں خط کشیدہ الفاظ ملاحظہ ہوں:

> "اور کبھی اس سلسلے میں کچھ خاص مقاصد و مرادات کے زیر اثر نوبت جعل و دغل تک پہنچ جاتی ہے۔" (صفحہ ۲۷) یہی اصول انطباع متن کی تاریخ کے سلسلے میں بھی پیش نظر رکھا جائے گا۔ صحیح طباعتیں، ہم عہد طباعتیں، قریب العہد طباعتیں، اہم اشاعتیں، بعد کے انطباعات۔" (صفحہ ۱۲۵)

لفظ "شہر" عربی ہے مگر اردو میں عربی سے بالکل مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے، مگر علوی صاحب نے اس کتاب میں ایک جگہ عربی کے معنی میں استعمال کیا ہے جو بے ضرورت بھی ہے اور ناجائز بھی، لکھتے ہیں: "۔ شہر جمادی الثانی ۱۲۹۶ھ میں

میں مطبع مجتبائی دہلی سے اشاعت پذیر ہوئی۔" (صفحہ ۵) "اشاعت پذیر" کے بجائے میرے خیال میں "شائع" زیادہ اچھا اور آسان لفظ ہے۔

ان چند اختلافات یا اعتراضات سے قطع نظر اس سے انکار ممکن نہیں کہ یہ کتاب گذشتہ سال، ۱۹۷۷ء کی بہترین کتابوں میں سے ہے اور اردو کے خزانے میں بہترین اور قابل فخر اضافہ ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ اردو اکادمی اترپردیش نے تین ہزار کا سب سے بڑا انعام دے کر فاضل مصنف کی ہمت افزائی کی اور کتاب کی صحیح قدر و قیمت کا اعتراف کیا۔

سرسید احمد خاں — ایک سیاسی مطالعہ از عتیق صدیقی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۳۲۰ صفحات، مجلد، قیمت: بیس روپئے، تاریخ اشاعت: ۱۹۷۷ء۔ ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

سرسید احمد خاں (۱۸۱۷۔۱۸۹۸) پر اردو میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر زیر تبصرہ کتاب میں پہلی مرتبہ سرسید کے سیاسی پہلو پر اس قدر بسط و تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی ہے۔ پیش لفظ اور حرف آخر کے علاوہ کتاب ۱۹ ابواب پر مشتمل ہے جن کے عنوانات ذیل ہیں:

(۱) پس منظر — دو سید احمد [سید احمد بریلوی۔ ۱۷۸۶۔۱۸۳۱ اور سید احمد دہلوی ۱۸۱۷۔۱۸۹۸] (۲) سید احمد خاں — قدامت پرستی کا دور (۳) بغاوت اور سرسید (۴) سرسید تحریک کا آغاز (۵) قوم پرستی کا دور (۶) سفر انگلستان (۷) ایک مصلح ایک مجدد (۸) تعلیمی تحریک اور اس کی مخالفت (۹) سرکاری پالیسی میں تبدیلی (۱۰) مدرسۃ العلوم یا محمڈن اینگلو اورینٹل کالج (۱۱) "ہندو علاحدہ مسلمان علاحدہ ہو جائیں" (۱۲) سرسید امپیریل لیجسلیٹو کونسل میں (۱۳) سرسید، سریندر ناتھ بنرجی اور بیک (۱۴) سرسید اور کانگریس

(۱۵) انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن (۱۶) محڈن اینگلو اورینٹل ڈفنس ایسوسی ایشن
(۱۷) سرسید اور قوم کا تصور (۱۸) آں قدح بشکست وآں ساقی نماند

سرسید کی عظیم شخصیت اور ان کی مخلصانہ خدمات کو جہاں ان کے اپنے دور میں بھی تسلیم کیا گیا تھا، وہاں اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنے دور کی سب سے بڑی نزاعی شخصیت تھے۔ یہ مصلح قوم کو خود اس کے زمانے میں اچھی طرح نہیں سمجھا گیا، اس لیے اگر سرسید کو ان کے معاصرین صحیح طور پر نہ سمجھ سکے تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے لیکن آج جبکہ سرسید کی وفات پر اسّی سال گذر چکے ہیں، کیا اب بھی ان کی شخصیت اور ان کی خدمات کو صحیح طور پر نہیں سمجھا جا سکتا؟ عتیق صاحب نے سرسید کی مخلصانہ خدمات، ان کے شاندار کارناموں اور جس طرح ان کی حمایت اور مخالفت کی گئی، ان سب کی تفصیل بہت اچھے انداز سے اور بڑی حد تک معروضی طریقے پر دلائل اور ثبوت کے ساتھ پیش کی ہے، مگر ضرورت تھی کہ آخری باب "حرفِ آخر" میں پوری تفصیل کے ساتھ اپنے تبصرہ کے ساتھ سرسید کی شخصیت اور خدمات پر اپنی واضح رائے (اسسمنٹ) پیش کرتے۔ یہ کتاب کا نچوڑ اور سب سے اہم حصہ ہوتا، مگر نہ جانے کیوں انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ سات سوا سات صفحے کے اس باب میں انھوں نے کوشش کی ہے مگر یہاں بھی مختلف اقتباسات اور دوسروں کی متضاد رایوں میں الجھ کر رہ گئے ہیں اور قارئین کے سامنے کوئی واضح اور فیصلہ کن رائے نہ پیش کر سکے۔ عتیق صاحب نے "حرفِ آخر" میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ: "سرسید کی برطانیہ دوستی کے ڈانڈے یقیناً برطانیہ پرستی سے مل جاتے ہیں لیکن اس کا منبع حبِ برطانیہ کو قرار دینا ان کے ساتھ ناانصافی ہوگی" (صفحہ ۳۱۳) ۱۴ سطر کا یہ پیراگراف آخر تک ان ہی خطوط پر لکھا گیا ہے جس کی طرف میں نے گذشتہ سطروں میں اشارہ کیا ہے، مگر اس سے پہلے انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ: "اصل یہ ہے کہ حالی نے اور حیرت ہے کہ سرسید کے جدید ہندوستانی سوانح نگاروں نے بھی، اس تاریخی حقیقت کو تسلیم کرنے سے گریز کیا ہے کہ سرسید غیر ارادی طور پر برطانوی سامراجی سیاست کا شکار ہوئے" (صفحہ ۳۱۱) اور یہ کتاب شبلی کے ان اشعار پر ختم کی گئی ہے:

کوئی پوچھے گا تو کہہ دوں گا ہزاروں میں یہ بات	روشِ سیدِ مرحوم خوشامد تو نہ تھی
ہاں مگر یہ ہے کہ تحریکِ سیاسی کے خلاف	ان کی جو بات تھی آورد تھی آمد تو نہ تھی

نقطۂ نگاہ کے اس اختلاف سے قطع نظر زیرِ تبصرہ کتاب اپنے موضوع پر انتہائی مبسوط اور جامع کتاب ہے اور گذشتہ سال، ۱۹۷۷ء کی اردو کی چند بہترین مطبوعات میں سے ہے، افسوس کہ اردو اکادمی اترپردیش کتاب کی اہمیت اور فاضل مصنف کی تحقیق و محنت کو صحیح طور پر محسوس

جامعہ کا اقبال نمبر ــــ چند رائیں

ماہنامہ جامعہ کے اقبال نمبر کے بارے میں قارئین جامعہ کی چند رائیں اپریل کے شمارے میں شائع کی جا چکی ہیں، اس کے بعد کچھ اور رائیں موصول ہوئی ہیں، ان کے اقتباسات بھی شائع کئے جا رہے ہیں، مگر اب یہ سلسلہ یہیں پر ختم کیا جاتا ہے۔ جامعہ کے ایک فاضل مضمون نگار نے یہ بھی مشورہ دیا ہے کہ اس سلسلے کے تبصرے بھی شائع کئے جائیں، اگر مکمل نہیں تو کم از کم ان کے خلاصے۔ بعض تبصرے واقعی ایسے ہیں کہ ہم قارئین جامعہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے تھے، مگر خلاصے سے وہ بات نہیں بنے گی جو ان کی اشاعت کا مقصد ہے اور مکمل تبصروں کی اشاعت کے لیے جامعہ کا دامن بہت تنگ ہے، اس لیے ہم معذرت خواہ ہیں۔

آج کا سلسلہ ہم پاکستانی ادیبوں بالخصوص سید نذیر نیازی صاحب کی رائے سے شروع کرنا چاہتے تھے، مگر ڈاکٹر خلیل الرحمان اعظمی صاحب ہم سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے ہیں، اس لیے اس سلسلے کا آغاز ان ہی کی رائے سے کیا جا رہا ہے، مرحوم نے صرف اقبال نمبر کے بارے میں ہی رائے نہیں دی ہے، اقبالیات پر اجمال کے ساتھ تبصرہ بھی فرمایا ہے، اس لیے اس کی یوں بھی بڑی اہمیت ہے۔ (ادارہ)

ڈاکٹر خلیل الرحمان اعظمی (مرحوم) مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

"جامعہ کا اقبال نمبر جس روز آیا تھا اسی دن آپ کا سارا مضمون پڑھ گیا۔ آپ نے اس موضوع کے تمام گوشوں کو کھنگال ڈالا ہے۔ نذیر نیازی نے مکاتیب اقبال کے حواشی میں بعض اشارے کئے تھے مگر آپ نے تفصیلات اور دستاویزی معلومات بہم پہنچا کر اقبال کی زندگی کے اس اہم پہلو کی تکمیل کر دی ہے۔ مجھے امید ہے کہ سیرت اقبال پر کام کرنے والوں کو آپ کی تحقیقات سے روشنی ملے گی۔ اقبال پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اور لکھا جا رہا ہے، مگر ان میں تکرار بہت ہے۔ نئی معلومات اور نئے تجزیے کی طرف توجہ بالکل

نکہ یہ تو تصور زا بہت معیاری کام مل جاتا ہے مگر ان کے فنی مرتبے کو جدید تنقیدی اصولوں پر پرکھ کر ان کے شاعرانہ مرتبے کا از سر نو تعین ابھی باقی ہے۔ وہ فلسفی و مفکر یا اسلام کے حرکی تصور کے داعی ہونے کے علاوہ بنیادی طور پر شاعر اور فنکار ہیں۔ اگر ان کے فن میں آیندہ زندہ رہنے کی صلاحیت ہوگی تو ان کی فکر بھی زندہ رہے گی، ورنہ وہ قدیم فلسفیوں کی طرح پرانی اور کرم خوردہ کتابوں کی الماری میں بند ہو جائیں گے اور ان سے دلچسپی لینے والے چند مورخ اور محقق ہوں گے۔ بہرحال آپ کی تصنیف کا مجھے اشتیاق ہے۔

یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ عمر کے ساتھ آپ کی ادبی و تصنیفی سرگرمیاں جوان ہوتی جا رہی ہیں۔ خدا نظر بد سے بچائے۔"

جناب سید نذیر نیازی — لاہور

"اقبال نمبر بہت پسند کیا گیا۔ ماشاءاللہ آپ نے خوب لکھا ہے۔ جامعہ اور اقبال کی داستان آپ کے مضمون ہی پر ختم نہیں، کچھ باتیں اور بھی قابل ذکر ہیں۔ بات یہ ہے کہ جامعہ سے اقبال کو بڑا تعلق تھا۔ یوں تو علی گڑھ، ندوہ، دارالمصنفین، جامعہ عثمانیہ غرضیکہ ہر اسلامی درسگاہ سے انھیں دلی لگاؤ تھا لیکن جامعہ کی بات کچھ اور تھی۔ ترک موالات بالخصوص تعلیمی ترک موالات کے بارے میں بھی ان کی رائے سیاسی ہنگامہ آرائیوں اور کثرت روایات میں دب گئی۔ یہ سطریں لکھنے میں بھی ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے میں اپنے آپ ہی کو لکھ رہا ہوں ..."

جناب رفیع الدین ہاشمی (اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ اردو۔ گورنمنٹ کالج، سرگودھا)

"جامعہ کا خصوصی شمارہ بیاد اقبال میرے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں۔ اقبالیات میرا خاص موضوع ہے اس لیے اقبال پر کتابیں اور اقبال نمبر حاصل کرنے کی فکر میں رہتا ہوں۔ چنانچہ "جامعہ" کا یہ خصوصی شمارہ پاکر مجھے جو غیر معمولی مسرت ہوئی آپ اس کا اندازہ نہیں لگا سکتے۔ اول سے آخر تک میں نے پورا شمارہ پڑھ لیا ہے۔ مقالات و مضامین اور تبصرے سبھی دلچسپ، معلومات افزا اور فکر انگیز ہیں اگرچہ بعض آرا سے اتفاق کرنا مشکل ہے، مگر سر دست میں کسی بحث میں نہیں پڑنا چاہتا۔ سب سے

زیادہ آپ کے مضمون نے متاثر کیا۔ حقیقت میں یہ ایک مستقل کتاب کا موضوع ہے اور موجودہ مضمون کو کسی قدر ترمیم و اضافوں کے بعد، کتابی صورت میں شائع ہونا چاہیے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی صاحب کی تجاویز لائق توجہ ہیں۔ علامہ کا مکتوب بنام گاندھی جی، اقبالیات میں آپ کی دریافت ہے۔"

ڈاکٹر سید حامد حسین (اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ انگریزی۔ گورنمنٹ حمیدیہ کالج۔ بھوپال)

جامعہ کے اقبال نمبر کی رسید روانہ کرنے میں تاخیر کیلئے معذرت خواہ ہوں۔ اس نمبر کے سارے مشمولات (تبصرے سمیت) بڑے فکر انگیز اور معلومات افزا ہیں۔ آپ نے اپنے مضمون "اقبال اور جامعہ ملیہ" کے ذریعے اس قرض کو ادا کر دیا جو اقبال شناسی کی مد میں جامعہ پر عائد ہوتا تھا۔ آپ کے اس بھرپور مضمون میں اقبال کی زندگی کا ایک پہلو اپنی پوری جزئیات کے ساتھ اجاگر ہوا ہے، کیونکہ جامعہ سے اقبال کا تعلق ان کی زندگی کے اس دور سے متعلق ہے جب وہ فکر و شعور کی ان منزلوں میں قدم رکھ چکے تھے جہاں وہ ملک و ملت کے مسائل کے ساتھ ایک دانائے راز کی طرح معاملہ رکھتے تھے اور ان کی حکیمانہ نظر افق پر سر ابھارتے نوشتہ تقدیر کو پڑھ رہی تھی، ان کے اس دور حیات کی یہ تفصیلی نقش گری یقیناً ایک اہم تاریخی اور ادبی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ میں نے آپ کے مضمون کو ایک نشست میں پڑھا۔ مضمون میں تحقیق بھی ہے اور حقائق بھی، لیکن مجھے ایسا محسوس ہوا کہ اس مضمون میں ایک ایسا اندرونی زور اور بہاؤ ہے کہ ذہن کہیں رکنے، تھمنے یا تھکنے نہیں پاتا۔ اسے میں آپ کے اسلوب کی خوبی مانتا ہوں۔ جگن ناتھ آزاد صاحب کا مضمون بھی نہایت معلوماتی ہے اور اس کی مدد سے کم از کم مجھے نئی نئی باتیں معلوم ہوئیں۔

جناب محمد یونس خالدی (مولانا آزاد میموریل اکیڈمی۔ لکھنؤ)

"جامعہ نے اقبال کی یاد میں جو انمول تحفہ پیش کیا ہے اس کی جس قدر تعریف کی جائے کم ہے۔ آپ نے وقت کے تقاضوں کو پورا کیا اور ایک ایسی یاد تازہ

مرتب فرمادی کہ جس کی سخت ضرورت تھی۔ جامعہ ملیہ کسی درسگاہ کا نام نہیں بلکہ وہ ایک تحریک تھی جو غلام ہندوستان میں آزادی پسند انسانوں نے شروع کی تھی جس کا مقصد دین کے آئینے میں تعلیم کے فروغ کے ساتھ ساتھ ملک کی آزادی اور مجاہدین کی تربیت تھا۔ اقبال جیسے انسان کا اگر اس ادارے سے تعلق نہ ہوتا تو یقیناً یہ سوال پیدا ہوتا کہ کیا اقبال کی روح بیدار نہیں تھی؟ جامعہ کے لئے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ، حکیم اجمل خانؒ اور ڈاکٹر انصاری مرحوم کا نام کافی ہے۔ آپ نے اپنے مقالے میں بعض ایسے گوشوں پر دلائل اور شواہد کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ مولانا اسلم جیراجپوریؒ کے کارنامے ناقابل فراموش کارنامے ہیں، آپ نے بہت اچھا کیا کہ اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی، پھر بھی میں نے اس میں تشنگی محسوس کی۔

اس نمبر میں جناب عتیق صدیقی صاحب کا مقالہ قابل قدر ہے، ہاں یہ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے مضمون کو کتاب مدح میں جگہ دوں یا کتاب قدح میں؟ کہیں ایسا نہ ہو کہ "شبلی کی حیات معاشقہ" کی طرح ان لطیف اشاروں سے "اقبال کی حیات معاشقہ نہ مرتب ہو جائے"۔ خیر، جامعہ کا نمبر خوب ہے اور ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے، آج مطالعہ کے لئے بہترین تحفہ ہے اور کل کام آنے والی چیز، اس کے لیے دلی مبارکباد قبول فرمائیے۔"

ڈاکٹر عابد رضا بیدار (ڈائرکٹر خدا بخش کتب خانہ۔ پٹنہ)

"اقبال اور جامعہ ملیہ آپ نے بڑی محنت سے لکھا ہے کوئی گوشہ نہیں چھوڑا۔ عتیق صاحب کا مضمون ان کی دوسری تحریروں کی طرح خیال انگیز ہے، صفحات ۱۳۸-۱۳۹ خصوصاً۔ ظہیر الدین جامعیؒ کے بجائے مدنی لکھتے تو ان کا احوال آپ کو آسانی سے

لہ ان صاحب کے بارے میں میں نے لکھا تھا کہ "کوشش کے باوجود معلوم (بقیہ اگلے صفحہ پر)

انجمن اسلام بمبئی یا عثمانیہ سے پتا چل جاتا۔ [۱] نصف آخر، ص۴۲ اور ص۵۰ کا مواد پانچ سطروں میں ہوتا تو بہتر ہوتا[۲] اقبال کی تاریخ پیدائش کے سلسلے میں ص۱۳۲ پر آپ نے نظیر صوفی کا حوالہ دیا ہے کسی دستاویزی ثبوت کا، وہ کیا ہے[۳] ؟ چند سطروں میں فیصلہ لکھئے، مجھے دعوی قرین قیاس لگتا ہے۔"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہ ہو سکا کہ یہ کون صاحب ہیں اور جامعہ میں کب اور کہاں تک پڑھا ہے۔ (صفحہ ۵۰) بیدار صاحب کا خیال ہے یہ وہ مشہور مصنف ہیں جو اپنے نام کے ساتھ جامعی کے بجائے مدنی لکھتے ہیں۔ مجھے اس کے بارے میں شبہ ہے اگر معلوم کر دوں گا۔

[۲] ان صفحات میں میں نے جامعہ کے چند موجودہ اساتذہ کی اقبال شناسی کا ذکر کیا ہے۔ بیدار صاحب نے اپنے نقطۂ نظر سے صحیح لکھا ہے۔ ایک صاحب نے تو چند لوگوں کا نام لیکر لکھا تھا کہ ان کا ذکر ہی نہیں ہونا چاہیئے تھا، لیکن اس پر بھی تو نظر رکھنی چاہیئے کہ مجھ پر جانبداری کا الزام نہ لگایا جا سکے۔

[۳] میں نے حاشیہ میں (صفحہ ۱۳۲) ڈاکٹر نظیر صوفی کے جس دستاویزی ثبوت کی طرف اشارہ کیا تھا، وہ حسب ذیل ہے:

"خاندانی شجرہ اور میونسپل ریکارڈ کی رو سے ۱۸۷۰ء سے ۱۸۷۷ء تک میاں جی نتھو [علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد مرحوم] کے یہاں چار بچے بہ ترتیب ذیل پیدا ہوئے:

میونسپل رجسٹر نمبر	تاریخ	محلہ یا گلی	کوائف	باپ کا نام
۴۳۴	۶؍ستمبر ۱۸۷۰ء	چوڑی گراں	لڑکی	نتھو
۱۴۰	۲۲؍فروری ۱۸۷۳ء	کشمیریاں	لڑکا	نتھو
۱۰۴۸	۲۹؍دسمبر ۱۸۷۳ء	چوڑی گراں	لڑکا	نتھو
۶۹۲	۱۶؍نومبر ۱۸۷۶ء	کشمیریاں	لڑکی	نتھو

اس چارٹ کے بعد فاضل مضمون نگار سوال کرتے ہیں کہ: "۲۹؍دسمبر ۱۸۷۳ء کو پیدا ہونے والے لڑکے کے بعد میاں جی نتھو کے ہاں جب کوئی نرینہ اولاد پیدا ہی نہیں ہوئی تو پھر علامہ کی ولادت ۱۸۷۷ء میں مقرر کرنا، معنی؟"

جناب ابرار الرحمان قدوائی (جامعہ کے سابق طالب علم۔ مقیم دہلی)

"اقبال نمبر میں نے شروع سے آخر تک پڑھا اور آپ کا مضمون خصوصی طور پر دوبار پڑھا۔ ۱۹۳۶ء سے ۱۹۳۸ء تک جامعہ کی یاد تازہ ہوگئی اور وہ تمام شخصیتیں آنکھوں کے سامنے سے گذرنے لگیں جنھوں نے اس زمانے میں قدم رنجہ فرمایا تھا۔ "بال جبریل" کی پہلی جلد کی بشیر منزل میں آمد کا نقشہ بھی آنکھوں کے سامنے پھرنے لگا۔ آپ نے بڑی خوبی کے ساتھ یاد داشت قلمبند کی ہے۔ اس مضمون کو پڑھ کر دل چاہا کہ آپ سے درخواست کروں کہ جامعہ کے چالیس برس کی یاد داشت وغیرہ پر مبنی اگر آپ ایک کتاب لکھیں تو اچھا ہوگا اور اس کو رسالہ جامعہ میں ہی بالاقساط شروع کردیں تو کتاب مکمل ہونے میں آسانی ہوگی۔"

جناب مبشر علی صدیقی (ریٹائرڈ پرنسپل۔ بدایوں)

"جامعہ کا اقبال نمبر بڑے انتظار کے بعد ملا، تاخیر سے جس قدر کوفت ہوئی تھی اسے پڑھکر اس سے زیادہ خوشی ہوئی۔ سب سے پہلے "اقبال اور جامعہ ملیہ" پڑھا۔ مقالہ کافی طویل ہے، مگر اس قدر دلچسپ ہے کہ اس کی طوالت ذرا بھی نہیں کھلی۔ پروفیسر مسعود حسین صاحب کے ذکر میں ان کے مضمون "ساقی نامہ" سے، جو "جوہر" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا تھا، اس دور کی یاد تازہ ہوگئی۔ ۱۹۳۸ء کے آخری مہینوں میں یا ۱۹۳۹ء کے شروع کے مہینوں کی بات ہے، میں علی گڑھ میں ایم اے (اردو) کا طالب علم تھا اور آفتاب ہوسٹل میں رہتا تھا، اردو کے پوسٹ گریجویٹ طلبہ کی سمینار لائبریری کا میں انچارج تھا، مسعود صاحب کا داخلہ بھی پوسٹ گریجویٹ کلاس میں ان ہی دنوں ہوا تھا، سمینار لائبریری میں، مجھے یاد پڑتا ہے، ان کا یہ مضمون کئی ہفتے تک بحث کا موضوع بنا رہا۔ ہمارے کلاس فیلو ظہیر احمد اور راز مرادآبادی بھی تھے، انھوں نے "خضر راہ" پر بھی مسعود صاحب سے گفتگو کی تھی۔ جگن ناتھ آزاد صاحب کا مضمون بھی پسند آیا اور تبصرے بھی، غرض یہ نمبر خاصے کی چیز ہے، مبارکباد قبول فرمائیے۔"

29.4.80

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۵ | بابت ماہ جولائی و اگست ۱۹۷۸ء | شمارہ ۷ و ۸

فہرست مضامین

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ہماری سماج میں بعض تبدیلیاں ایسی سرعت کے ساتھ آئی ہیں کہ ہمیں خبر نہیں ہوئی اور ہماری زندگی بدل کر رہ گئی۔ زندگی میں مادی تبدیلیوں کا احساس تو سبھی باخبر لوگوں کو ہے، لیکن رفتہ رفتہ ان تبدیلیوں کے سبب اخلاقی اور روحانی زندگی میں جو انقلاب برپا ہوا ہے اس کا شعور رکھنے والے بہت کم ہیں۔ اور یہ "بہت کم" بھی جب اخلاق اور اخلاقی اقدار کی بات کرتے ہیں تو انھیں ملّا، صوفی یا قدامت پسند کہہ کر یہ بتا دیا جاتا ہے کہ بہتر ہے کہ آپ کہیں مراقب ہو کر خدا سے لو لگائیں، اس کارِ دنیا میں آپ کی اخلاقیات کی گنجائش نہیں، گویا آج کی سماج میں جو کچھ اہمیت ہے زندگی کے مادی پہلوؤں کی ہے، ترقی نام ہے تو مادی ترقی کا، تعمیر نام ہے تو مادی تعمیر کا خواہ وہ اچھی اخلاقی اقدار سے عاری ہی کیوں نہ ہو۔

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

ہمیں ایسے لوگ قدم قدم پر مل جائیں گے جنھیں اپنے مہذب ہونے کا دعویٰ ہے اور دنیا بھی انھیں مہذب تصور کرتی ہے۔ بدقسمتی سے تہذیب کے معنی یہ سمجھ لئے گئے ہیں کہ ظاہر کو خوب بنا سنوار کر پیش کیا جائے خواہ باطن کتنا ہی تاریک کیوں نہ ہو اور ظاہر کو بنانے اور سنوارنے اور اسے "پیش" کرنے میں جسے جتنا کمال حاصل ہو وہ اتنا ہی بڑا مہذب انسان ہے۔ ایک صاحب کی یہ بات سن کر جو تحسین کے لہجہ میں کہی گئی تھی کہ فلاں شخص میں حرص وحسد تو ہے لیکن ہے بڑا مہذب، میری آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں۔ گویا اب اِس دور میں وہ آدمی بھی مہذب ہے جو اخلاق رذیلہ کا حامل ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ تہذیب اور اخلاق رذیلہ دونوں ساتھ ساتھ چل سکتے ہیں اور آج کے مہذب انسان میں دونوں باتیں بیک وقت پائی جاسکتی ہیں۔

ایک زمانہ تھا کہ اخلاقی تعلیم نصاب تعلیم کا جزو تھی۔ فارسی نثر و نظم کے ایسے انتخابات طلبہ کو پڑھائے جاتے تھے جن میں اخلاقیات کا درس ہوتا تھا، اسی طرح مختلف مذاہب کے ماننے والے اپنے بچوں کی اخلاقی تعلیم کا خاص خیال رکھتے تھے، فارسی کا رواج ہندوؤں میں بھی تھا اور مسلمانوں میں بھی، اس کے علاوہ مذہبی تعلیم کے ذریعہ بھی اعلیٰ اخلاقی اقدار سے بچوں کو روشناس کرایا جاتا تھا، لیکن اب تعلیم و تہذیب کے پیمانے بدل گئے ہیں اور زندگی سے اخلاقیات کا وہ ربط نہیں رہا جس سے انسان کی سیرت و طبیعت میں حسن پیدا ہوتا تھا، اور خود زندگی کی بنیادیں مستحکم ہوتی تھیں۔ مولانا روم کی مثنوی کے وہ اشعار جن میں زندگی کے اخلاقی پہلو پر زور دیا جاتا تھا، گلستاں کے وہ ابواب اور حکایات جو اخلاقی اقدار کی ترجمانی کرتے ہیں اور اس طرح کی اور کتابوں کے انتخابات اور اقتباسات، اشعار، جملے اور فقرے جن سے اخلاقیات کا کوئی نہ کوئی درس ملتا تھا، نصابی تعلیم و غیر نصابی تعلیم کا جزو لاینفک بن گئے تھے اور بزرگوں کی مجلسوں، واعظوں کے وعظوں اور خطیبوں کے خطبوں میں انھیں سے جان تھی، مگر اب وہ قدح ٹوٹ گیا اور وہ ساغر نہ رہا۔ اخلاق سے متعلق معیار بدل گئے، خیالات بدل گئے۔

آج کسی سے کہئے کہ صبر ایک اچھی اخلاقی قدر ہے، وہ کہے گا کہ یہ تو عہد وسطی کا نقطۂ نظر ہے۔ آپ مولانا روم کے یہ اشعار پڑھئے:

صد ہزاراں کیمیا حق آفرید ۔۔۔ کیمیائے ہمچو صبر آدم نہ دید
مکر شیطان ست تعجیل و شتاب ۔۔۔ لطفِ رحمان ست صبر و احتساب
با سیاستہائے جاہل صبر کن ۔۔۔ خوش مدارا کن بعقلِ من لدن

وہ کہے گا کہ یہ خلائی عہد ہے، یہاں صبر و احتیاط کا کیا موقع، انسان حیوان سیاسی ہے اور سیاست حاضرہ کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے کو تیسا۔ آپ کسی سے کہئے کہ قناعت پر عمل کرنے سے زندگی میں بڑا سکون رہتا ہے، وہ کہے گا کہ زندگی میں آگے بڑھنے کے لئے قناعت کو چھوڑنا ہوگا۔ مثنوی کے یہ اشعار اسے سنایئے کہ

از قناعت ہیچکس بے جاں نہ شد ۔۔۔ وز حریصی ہیچ کس سلطاں نشد
گر بریزی بحر را در کوزۂ ۔۔۔ چند گنجد قسمتِ یک روزۂ

کوزۂ چشمِ حریصاں پُر نہ شُد   تا صدف قانع نہ شد پر دُر نہ شد

وہ کہے گا زندگی نام ہے جدوجہد کا اور آج جدوجہد کا جو مفہوم ہے قناعت کا تصور اس سے میل نہیں کھاتا۔ کسی سے کہئے کہ اپنے کو کامل سمجھنے سے بڑھ کر کوئی بیماری نہیں، تیرا گھر مکڑی کے جالے کی طرح کمزور ہے تو کب تک لاف وگزاف کرتا رہے گا۔ تو چند روزہ زندگی میں عارضی جاہ ومنصب پر فخر کرتا ہے کہ لوگ تیرے خوف اور اثر سے چند دن کے لئے تیری خوشامد اور خوشنودی میں مشغول ہیں، تجھے انجام کی پروا نہیں کہ جب یہ جاہ ومنصب نہ رہیں گے، اس وقت تو کس قدر تنہا ہوگا۔ آج تیرے قدموں پر لوگ سر جھکاتے ہیں، تو خوش ہوتا ہے، حالانکہ یہی لوگ تیرے بدترین دشمن ہیں کہ ان کی اس حرکت سے تیری زندگی میں تکبر کا زہر پیدا ہوتا ہے اور تیرا نفس سرکشی سیکھتا ہے

علتے بدتر زِ پندارِ کمال   نیست اندر جانت اے مغرورِ حال

چند دعویٰ ودم و باد و بروت   اے ترا خانہ چو بیت العنکبوت

تو بداں فخر آوری کز ترس وبند   چاپلوست کرد مردم روز چند

ہر کرا مردم سجودے می کنند   زہر اندر جانِ او می آگنند

یہ سب باتیں وہ غور سے سنے گا لیکن مادیت اس قدر غالب ہے کہ وہ انھیں کسی اور دنیا کی باتیں سمجھے گا اور کہے گا کہ اصل حقیقت آج ہے اور مجھے اسی سے مطلب ہے۔

ایک شخص دن کی روشنی میں چراغ لے کر بازار میں پھر رہا تھا۔ کسی نے کہا کہ تجھے کیا ہوگیا ہے کہ دن کی روشنی میں بھی چراغ کی ضرورت پیش آرہی ہے۔ اس نے کہا کہ میں آدمی ڈھونڈتا ہوں، مجھے آدمی نہیں ملتا، اُس سے کہا گیا کہ بازار میں تو آدمی ہی آدمی ہیں۔ آ[دمی] نے کہا:

ایں نہ مردانند ایں ہا صورت اند   مردۂ نان اند وکشتۂ شہوت اند

ایں کہ می بینی خلافِ آدم اند   نیستند آدم غلافِ آدم اند

آدمی را آدمیت لازم ست   عود را گر بو نباشد ہیزم ست

آدمیت لحم و شحم و پوست نیست آدمیت جز رضائے دوست نیست
گر بصورت آدمی انساں بُدے احمدؐ و بوجہل ہم یکساں شُدے

یعنی اس بازار میں کوئی آدمی نہیں، ہاں، آدمیوں کی سی صورت ضرور رکھتے ہیں۔ یہ سب درحقیقت ۔وٹی اور خواہشات کے مارے ہوئے ہیں، یہاں جو آدمی دکھائی دیتے ہیں ان میں انسانی ۔صائل نہیں ہیں، یہ تو محض آدمیت کا غلاف اوڑھے ہوئے ہیں۔ آدمی کے لئے آدمیت ۔روری ہے جیسے عود میں اگر خوشبو نہ ہو تو وہ عام ایندھن کی لکڑی ہے، عود نہیں ہے۔ ۔دمیت گوشت، چربی اور کھال کا نام نہیں ہے۔ آدمیت اُن اخلاق و اعمال کا نام ہے جن ے خالق کائنات کی رضا اور خوشنودی حاصل ہوتی ہے۔ اگر آدمیت صرف انسانی صورت کا نام ہوتا تو محمدؐ اور ابوجہل میں کوئی فرق نہ ہوتا، حالانکہ ان میں حق و باطل اور نور و ظلمت کا فرق ہے ـــــ مولانا روم کے یہ اشعار اور اُن کے بیان کئے ہوئے یہ نکات حرص و طمع، ریا ونفاق اور نان و شہوت کی ماری آج کی اپنی سماج میں لوگوں کو سنایئے تو کچھ تو ایسے "مہذب" ہیں جو مولانا کے تمثیلی انداز بیان پر سر دُھنیں گے لیکن جو کچھ مولانا کہہ رہے ہیں اسے محسوسات کی دنیا سے پرے کی بات کہہ کر آپ کو رجعت پرست یا ظلمت پسند کہہ دیں گے کہ آدمیت جز رضائے دوست نیست' والا نکتہ اُن کے مادی تقاضوں سے مطابقت نہیں رکھتا، اور کچھ ایسے کہ ظاہر تو یہ کریں گے کہ گویا مولانا نے ایک بڑی حقیقت بیان کی ہے اور کہیں گے کہ مثنوی کے ان اشعار سے ایمان تازہ ہوگیا، لیکن اس اعتراف کے باوجود عملاً آدمیت کو "لحم و شحم و پوست" ہی تصور کرتے رہیں گے ـــــ ایک ایسی دنیا میں، اے خدا، جہاں زہد و عبادت سب کاروباری ہو، جہاں تہذیب و تعلیم سب ریاکاری اور درویشی و سلطانی سب عیاری ہو، تیرے سادہ دل بندے کیا کریں، کہاں جائیں۔

ڈاکٹر محمد ذاکر

تخلیقی تحریک کی آزادی

(۲)

اب ہمیں اس مسئلے کے اور زیادہ عملی پہلو پر غور کرنا ہے۔ یہ مان لینے کے بعد کہ تخلیقی تحریک انسان کی امتیازی خاصیت اور اس کا قابل قدر سرمایہ ہے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس کی نشوونما اور اس کا آزادانہ اظہار کس طرح ہوسکتا ہے تاکہ ہر شخص جہاں تک ممکن ہے اپنی شخصیت کی تعمیر کے تمام تر امکانات پورے کرسکے۔ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے غالباً بہتر یہ ہوگا کہ ہم ایک اور سوال پر غور کرلیں۔ ہم پہلے یہ دیکھ لیں کہ کیا یہ سمجھ لینا واقعی درست ہے اور کیا روزمرہ زندگی کے تجربوں سے واقعی اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ یہ تخلیقی تحریک تمام افراد میں لازمی طور سے موجود ہے؟ کیا دنیا میں ایسی بے شمار عورتیں اور مرد دیکھنے میں نہیں آتے جنھوں نے کبھی کسی تخلیقی عمل کی خوشی محسوس نہیں کی ؟ — جن کی زندگی مستقل ایک سپاٹ اور اکتا دینے والے ڈھرے پر چلتی رہتی ہے، اور انھیں دیکھ کر یہ گمان بھی نہیں ہوتا کہ ان میں کوئی تخلیقی جوہر موجود ہے؟ یہ بے شک ٹھیک ہے کہ آج کی دنیا میں اکثر لوگوں کو بدقسمتی سے تخلیقی اظہارِ نفس یا اپنے تخلیقی جوہر دکھانے

کے مواقع نہیں ملتے۔ لیکن کیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قدرت کی طرف سے ان کو یہ نعمت ہی نہیں ملی ہو؟ نہیں! اصل میں سارا قصور ماحول کا ہے جو اتنا ہمّت شکن اور گھٹا ہوا ہے کہ تخلیقی کام تو کیا اکثر لوگوں کو اپنی صحت پر توجہ کرنے اور اپنے آپ کو تہذیب و تمدن سے سنوارنے کا موقع بھی نہیں ملتا اور اس طرح وہ اپنی شخصیت کی تکمیل سے بھی محروم رہ جاتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ہر شخص میں بڑا مصوّر یا عظیم شاعر یا اعلیٰ نجّار بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ تخلیقی قوت کے اظہار کی بے شمار صورتیں ہو سکتی ہیں اور مختلف افراد میں اس کی شدّت اور توانائی میں بھی بہت فرق ہوتا ہے۔ اُن افراد کو چھوڑ کر جن کی عام نشوونما کسی خلقی دماغی یا جسمانی نقص کی وجہ سے نہ ہوئی ہو یہ تخلیقی تحریک صرف چند لوگوں ہی کا وصف نہیں ہوتی بلکہ یہ ہر ایک آدمی میں موجود ہوتی ہے۔ اور اگر حالات سازگار ہوں تو یہ یقیناً ابھرتی ہے اور فرد کی مخصوص طبیعت اور رجحان کے مطابق اس کا اظہار بھی ہوتا ہے۔ کہیں یہ آرٹ کے کارناموں کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے ....

.... کہیں کسی مخصوص صنعت یا ہنر کی شکل میں، اور کسی کو بندگانِ خدا کی خدمت کرنے ہی میں دلی اطمینان مل جاتا ہے۔ دیکھنے میں اگر کبھی کوئی شخص بے زبانوں کی طرح خاموش زندگی گزار رہا ہو اور اس کی شخصیت کا کسی طرح اظہار نہ ہو رہا ہو تو کون جانے کہ اُسی شخص میں اندر ہی اندر ایک واقعی قابلِ قدر شخصیت کی تعمیر ہو رہی ہو (کیونکہ) بقول برگساں "انسانی زندگی کا اصل سبب یہ ہے کہ اس میں خود کو بنانے کی صلاحیت ہے۔ وہ اپنے میں ایسے عناصر سے مسلسل رنگ بھرتی رہتی ہے جو اسے کہیں باہر سے لینے نہیں پڑتے بلکہ جنھیں وہ خود اپنے میں پیدا کر لیتی ہے۔"

یہ جستجوئے پیہم اور تخلیق کا ذوق تھوڑا یا بہت ہر شخص کو ملتا ہے۔ زندگی

کی سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ ناسازگار حالات اس ذوق کو کچل دیتے ہیں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا تھا کہ کتنے ایسے خاموش اور گمنام لوگ ہیں جن کی تخلیقی صلاحیتیں شاعری کی صورت میں ظاہر ہونے کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے ختم ہوگئیں۔ اگر ان کو موقع ملتا تو کون جانے ان میں سے کتنے ملٹن جیسے نامور شاعر ہوتے۔ اگر دنیا کی نظر میں اُن کی شاعری کی کوئی زیادہ قدر و قیمت نہ بھی ہوتی تو بھی اس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ ان کے شعر گوئی کے تخلیقی جذبے کا آزادانہ اظہار خود ان کی ذات کے لیے ایک بڑی نعمت ہوتی اور اس سے ان کی شخصیت اور بھرپور ہو جاتی۔

مجھے یقین ہے کہ ہمارے زمانے کا سب سے اہم تعلیمی مسئلہ افراد اور جماعت دونوں میں اسی تخلیقی تحریک کی آزادی کا ہے۔ اندیشہ یہ ہے کہ جدید صنعتی اور مشینی دور میں آدمی اُن مشینوں کا حقیر پرزہ سا نہ بن جائے جنھیں وہ خود ہی چلاتا ہے اور اس کی زندگی ایک مشینی عمل ہی بن کر نہ رہ جائے۔ ٹیگور کے مصورانہ پیرایۂ بیان میں گرم ملکوں کی خود رو نباتاتی پیداوار کی طرح بے سوچے سمجھے اشیاء کی کثیر پیداوار انسان کے لیے قید کا حکم رکھتی ہے۔ آشیانہ سیدھا سادہ معمولی سا ہوتا ہے لیکن آسمانی فضاؤں سے ہمکنار، (اس کے برعکس) قفس پیچیدہ اور بیش قیمت تو ہوتا ہے مگر اپنی جگہ محکم الباہر کی ہر چیز سے محروم کر دینے والا۔ انسان ان مہیب اشیاء کی بدولت اپنے لیے ایک ایسا قفس تیار کر رہا ہے جس میں وہ چاروں طرف سے گھر جائے گا! وہ اپنے آپ کو اس کے بے حس اور بے لوچ تنگ گوشوں کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کر رہا ہے، اس کی حدود میں اپنے آپ کو محصور کر رہا ہے اور آخرکار اس کا ایک حصہ ہی بن کر رہ جائے

نگا :!۸'

یہ ہے وہ صورت حال جس کا مشرق اور مغرب کے بہترین دماغوں پر بہت اثر ہے اور وہ سب اس رجحان کے مضر اثرات کو تعلیمی اور سماجی تنظیم نو کے ذریعے دور کرنا چاہتے ہیں۔ اُن تمام تحریکوں کا جن کو مغربی ممالک میں عام طور سے نئی تعلیم کا نام دیا جاتا ہے، یہی مقصد ہے کہ ہر آدمی چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا اور جسے آج کل کے ناسازگار حالات کچل کر رکھ دیتے ہیں تخلیقی عمل کی خوشی محسوس کر سکے۔

اگرچہ ہندوستان میں صنعت کاری ابھی اتنی زیادہ نہیں پھیلی ہے جتنی مغربی ممالک میں، لیکن پھر بھی ہندوستان کی گذشتہ دو سو برس کی تاریخ قومی زندگی کے بہت سے شعبوں میں تخلیقی تحریک کے گھُٹ کر رہ جانے کی ایک المناک داستان ہے۔ ہندوستانی تاریخ کے دورِ قدیم اور دورِ وسطیٰ میں تخلیقی شاہکاروں کی فراوانی نظر آتی ہے۔ ان میں ہمیں تخلیقی سرگرمی و عمل کے نہایت عالیشان اور اور بے انتہا کامیاب نمونے ملتے ہیں۔ اقتصادی اور سماجی اعتبار سے ہمیں اُس نظام میں چاہے کتنی بھی خرابیاں نظر آئیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ عظیم الشان دور نہ صرف تعریف کے مستحق ہیں بلکہ ہمارے لیے باعث رشک بھی ہیں۔ ان میں لوگوں کی تخلیقی صلاحیتوں اور ان کے جمالیاتی ذوق کا اظہار جنوبی ہند کے عظیم الشان مندروں یا تاج محل جیسے بے مثال شاہکاروں اور فن تعمیر کے ان دوسرے کارناموں میں ہوا جو شاہجہاں کے زمانے میں اپنی انتہا کو پہنچ گئے تھے۔ ان کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے فنکار

دیوتاؤں کی سی قوت اور دانائی اور صنّاع کاروں کی سی مہارت اور چابکدستی رکھتے تھے؛ موزونیت اور تناسب کا غیر معمولی احساس اور ان کی خوش تدبیری کے نمونے دہلی کی مسجد کے میناروں کے حیرت انگیز توازن، اسلامی عمارتوں کی محرابوں پر خوبصورت اور ناقابل یقین متناسب تحریروں اور تاج محل میں جواہرات کی پچی کاری کی شکل میں آج بھی موجود ہیں۔ اُن کے کارنامے فنِ تعمیر، شاعری اور دیگر فنونِ لطیفہ ہی تک محدود نہ تھے بلکہ ان کے تخلیقی جوہر کا اظہار تمام صنعتوں اور دستکاریوں میں بھی نہایت خوش اسلوبی سے ہوتا تھا۔ آج بھی ہم اُن خوش نصیب دستکاروں کی خوشی کا اندازہ لگا سکتے ہیں جن کی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار ڈھاکہ کی ململ، کارچوب اور زر دوزی، چمڑے اور دھات کے کام، اسباب آرائش اور زیور سازی اور باغبانی، غرض ہر اُس کام اور پیشے میں ہوا جو انھوں نے اختیار کیا۔ یہاں اس بات کا موقع نہیں ہے کہ اُن پیچیدہ اسباب وعلل پر بحث کی جائے جنھوں نے قومی زندگی میں اس تخلیقی اظہار کو ختم کر دیا اور اس طرح وہ تمام فنون اور صنعتیں پامال ہوگئیں جو اپنے پورے عروج پر تھیں اور ہندوستان کے لئے مایۂ ناز۔ یہ زوال صنعتوں اور فنون کی پائمالی ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ ادب اور عوام کی ادبی سرگرمیوں اور ان کے ذہنی اور فکری کارناموں میں بھی اس کے آثار نمایاں ہیں۔ چاروں طرف سے یہ شکایتیں سننے میں آتی ہیں کہ ہندوستان کی ذہنی اور فکری پیداوار کا معیار پست ہے اور جدید دور میں ہندوستان سائنس اور علم و دانش کے دوسرے شعبوں کی ترقی میں خاطر خواہ حصہ نہیں لے رہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے طریقۂ تعلیم اور سماجی اور سیاسی حالات نے ہماری قوم کی تخلیقی صلاحیت کو جکڑ لیا ہے۔ کچھ دنوں پہلے تک تعلیم ایک تنگ افادی نقطۂ نظر سے دی جاتی رہی۔ ظاہر ہے کہ اس سے فنکارانہ

تخلیقی یا ذہن اور شخصیت کی اعلیٰ صلاحیتیں نہیں اُبھرنے پاتیں ۔ اگر اعلیٰ خیال، فطری اُپج اور اختراع کے مادّے اور امتیازی وصف کو ظاہر کر دینے کی صلاحیت کو پنپنے اور بروئے کار آنے کا موقع نہ ملے تو وہ اندر ہی اندر گھُٹ کر ختم ہو جاتی ہے ۔ اسی طرح ہمارے سماجی اور سیاسی نظام کا بھی اس پر مُضر اثر پڑا ہے ۔ ایک مدت تک ہم سیاسی آزادی سے محروم رہے ۔ یہ محرومی محض سیاسی محرومی ہی نہیں تھی ۔ قومی زندگی کے تمام شعبوں پر اس کا دُور رس اثر پڑا ۔ اس کی وجہ سے تخلیقی قوت کے سارے سوتے خشک ہو گئے ۔ اگر کوئی قوم اپنے مخصوص مزاج کے مطابق اپنی زندگی اور اپنے سماجی اداروں کی تعمیر و تشکیل میں آزاد نہ ہو تو وہ کبھی فکر و اخلاق کی بلندی کو نہیں چھو سکتی ۔ اس میں آزادی اور ذمّہ داری کی وہ فضا مفقود ہو جاتی ہے جو ترقّی کی بنیادی شرط ہے ۔ آج جو اتنی نفسیاتی بے چینی اور بے اطمینانی پھیلی ہوئی ہے وہ صرف مادّی اشیاء سے محرومی کے احساس ہی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ افراد اور جماعت کی تخلیقی تحریک کے گھُٹ کر رہ جانے کا بھی نتیجہ ہے ۔ جب بھی کسی فرد یا قوم میں یہ جانکاہ احساس پیدا ہو جائے کہ وہ اپنی بہترین قوتیں اور اپنی دلی آرزوئیں اور اُمنگیں آزادی سے ظاہر نہیں کر سکتی تو اس کا لازمی نتیجہ اس کی روحانی پژمردگی اور گھُٹن کی صورت میں نکلتا ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ خوشی کی ایک قسم 'اکتسابی' بھی ہوتی ہے (جو اشیاء کی ملکیت کے احساس سے پیدا ہوتی ہے) اور بہت سے لوگ جذباتی طور پر اسی کے حاصل کرنے پر سختی سے زور دیتے ہیں ۔ اسی کے حاصل ہونے سے اُنھیں تسکین و اطمینان ہوتا ہے ۔ لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ وہ صرف ایسی ہی تسکین کے مستحق بھی ہیں، اور بس! وہ لوگ جنھیں برتر فہم و فراست اور بصیرت کی نعمت ملی ہے وہ اسے کافی نہیں سمجھتے ۔ وہ اس سے بلند ہو کر سوچتے ہیں اور تکمیل نفس کے لیے ایسی 'تخلیقی خوشی'

حاصل کرنا چاہتے ہیں جو جستجوئے پیہم، اَن تھک لگن اور ہمت آزمائی کے مسرت انگیز جذبے سے پیدا ہوتی ہے۔ سچی تعلیم کا مقصد اور نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ افراد میں تخلیقی خوشی حاصل کرنے کا شوق پیدا کر دے اور انھیں جدوجہد پر آمادہ کر کے انسانی زندگی کو بھرپور اور بامعنی بنانے میں مدد دے۔

۲

"تخلیق کی تحریک اظہارِ نفس کی تحریک ہوتی ہے ... یہ وہ شدید خواہش ہوتی ہے جو کسی تجربے کو بیان کرنے، تیزی سے گزر جانے والے خیال کو ظاہری صورت میں پیش کرنے، مادی اشیاء کی صورت میں اپنا گہرا ذاتی نقش چھوڑنے، اپنے کسی تاثر کو جو پہلے صرف خیال میں موجود تھا دوسروں تک پہنچانے یا اسے بہتر سے بہتر بنانے کے لئے اُکساتی ہے ... تخلیقی عمل کی پہچان یہ ہے کہ یہ فنکار کا اپنا عمل ہوتا ہے اور اس کے مافی الضمیر کا مکمل آئینہ دار!" یہ ہے وہ خیال جو امریکہ کے ماہرِ تعلیم پروفیسر رُگ نے 'نئی تعلیم' پر ایک نہایت اہم کتاب میں پیش کیا ہے۔(۹) آیئے ہم غور کریں کہ وہ کون سے حالات ہیں جو اس تخلیقی فعالیت کے لئے سازگار اور مفید ہوتے ہیں جو فنکار کی توامتیازی صفت ہے ہی لیکن کسی نہ کسی حد تک ہر ایک شخص میں بھی موجود ہوتی ہے۔

اپنے علم اور تجربے سے ہم سب جانتے ہیں کہ 'تخلیق' دباؤ یا جبر سے نہیں ہوتی۔ جب تخلیقی سرگرمی و عمل کے سوتے اندر ہی اندر پھوٹ نکلتے ہیں تب ہی فنکار یا کاریگر کا جوہر ـــــ جو خود اس کی فطرت کے تقاضوں کی وجہ سے

RUGG AND SCHUMAKER: CHILD-CENTRED SCHOOL (4)

بے حجاب ہو کر مادی یا خارجی صورت میں ظاہر ہونے کے لیے بے قرار رہتا ہے ۔ ٹکنیک (یا آدابِ فن) کی پابندیوں میں خوش اسلوبی سے ڈھلتا ہے۔ لیکن کسی فرد میں تخلیقی سرگرمی کے ان چشموں کا جاری ہونا اسی وقت ممکن ہے جب اس کے ماحول میں تجربات کے کافی مواقع ہوں اور وہ اپنے جذبات اور تاثرات سے کام لے کر اپنی باطنی زندگی کی تعمیر کا سامان مہیا کرتا ہے۔ کوئی قیمتی سیّال شئے کسی خالی ظرف سے نہیں بلکہ لبالب بھرے ہوئے ظرف ہی سے چھلک سکتی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے گرد و پیش کی چیزوں پر غور کر کے اپنے دل و دماغ پر ان کا اثر لے اور ان سے اپنی روح کی غذا کا سامان بہم پہنچائے تو اس کی اپنی مکمل نشو و نما کا کافی سامان مہیا ہو جاتا ہے اور وہ اسے اپنی تخلیقی صلاحیت کے بروئے کار لانے میں بھی استعمال کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک جرمن نوجوان نے گوئٹے سے پوچھا "آپ کا اسلوب تحریر اتنا اچھا کیسے ہو گیا؟" گوئٹے نے اپنے بیش بہا تجربے کو چند الفاظ میں سمو دیا۔ اس نے کہا "میں نے جو کچھ دیکھا اس کا اثر لیا۔" گوئٹے کی یہ بات کسی نہ کسی حد تک ہر اس بچے اور طالب علم پر بھی صادق آتی ہے جس میں فنکار بننے کی فطری صلاحیت ہو۔ نئے اسکولوں میں اس بات کا یقیناً خطرہ ہے کہ 'عملی سرگرمی' کی تبلیغ کے جوش میں ہم ضرورت سے زیادہ آگے نہ بڑھ جائیں اور طلبہ کو زندگی اور اپنے تجربے سے آہستہ آہستہ اور غیر شعوری طور پر کچھ سیکھنے یا اثر لینے کا موقع نہ ملے۔ گوئٹے کے اس قول پر بحث کرتے ہوئے الیگزینڈر نے لکھا ہے "ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اتنے انہماک سے کسی کام میں مستقل لگا رہے کہ اس کے دل و دماغ کو گرد و پیش کی چیزوں سے اثر لینے کا موقع ہی نہ ملے۔ اس وضاحت کی روشنی میں ہمیں تعلیمی سرگرمی یا عمل کو محض ظاہری سرگرمی یا عمل ہی کے مترادف نہیں سمجھنا چاہیے۔ موسم بہار کی دھوپ لینا

سرسبز و شاداب پہاڑی پر خیالی پلاؤ پکانے والے کسی نوجوان میں بھی تعلیمی عمل اسی طرح جاری رہتا ہے جس طرح اس طالب علم میں جو اپنے کام میں مصروف ہو۔"(۱۰) تخلیقی سرگرمی ایسا ماحول چاہتی ہے جس میں اظہار نفس کے محرکات کی فراوانی ہو ـــــ جس میں فرد کو بغور مشاہدہ کرنے کی دعوت اور جذبات کی پُرکیف دنیا کو ظاہری صورتوں میں پیش کرنے کی ترغیب مل سکے۔ کوئی ایسا بچہ یا نوجوان جس کا اسکول یا گھر کا ماحول روکھا پھیکا اور بے لطف ہو، جس میں نہ قدرت کے مناظر کی خوبصورتی اور دلفریبی ہو نہ معاشرتی زندگی کے حقوق و فرائض کا احساس جس میں نہ (عمدہ) کتابوں اور مصوّری کے شاہکاروں کے تہذیبی اثرات قبول کرنے کا موقع ہو نہ ماضی اور حال کی عظیم ہستیوں (کے کارناموں) تک رسائی ہو سکے تو ایسے ماحول میں اس کا امکان بہت کم ہے کہ وہ کوئی کارآمد اور قابلِ قدر چیز پیش کر سکے۔ نہ کسی ایسی قوم اور جماعت میں عمدہ شاعری یا آرٹ یا موسیقی پیدا ہو سکتی ہے جو کبھی کسی روحانی اضطراب سے نہ گزری ہو یا جسے آزادی کی جاں بخش ہوا میں سانس لینے کا موقع نہ ملا ہو۔ لہٰذا تعلیمی نقطۂ نظر سے بنیادی بات یہ ہے کہ اسکول کے زمانے ہی میں بچوں کے ذہنوں میں آہستہ آہستہ ایک آزاد تخلیقی جذبہ پیدا اور جڑ پکڑ لے۔

ہمیں اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ اس تخلیقی جذبے کی تربیت اُن خیالات اور رجحانات کے علاوہ اور کسی چیز سے نہیں ہو سکتی جو قومی تہذیب کی اصلی روایات کے حامل ہوں۔ یہی رجحانات بقول پروفیسر نن "تخلیقی عنصر

ALEXANEER AND PARKER: THE NEW EDUCATION (۱۰)
IN THE GERMAN REPUBLIC

کے سب سے زیادہ حامل ہوتے ہیں اور ہمیشہ انتہائی امتیازی شان سے اپنے اپنے طور پر عملی، فکری، جمالیاتی اور اخلاقی عمل کی روایات کی ترجمانی کرتے ہیں اور نفس انسانی کی نشو ونما کے اہم خط وخال یعنی قومی شاعری، موسیقی، آرٹ، فن تعمیر، سائنس اور فلسفہ کا پتہ دیتے ہیں۔"(۱۱) تعلیم بے شک ہمیں دنیا سے ہمکلام کرتی ہے لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ یہ مادری زبان ہی میں دی جائے۔ کوئی قوم جس کو اپنے اظہار نفس کے لیے کسی غیر ملکی زبان کا سہارا لینا پڑے تو وہ ذہنی اعتبار سے بالعموم نادار اور مفلس ہی رہتی ہے اور اس کی تخلیقی تحریک کے ظاہر ہونے کے امکانات محدود ہو جاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کسی غیر ملکی زبان میں مہارت حاصل کرنا کوئی حقارت کی بات ہے۔ ہاں اگر وہ اتنی چھا جائے کہ اس کے بغیر کوئی بات ہی نہ بنے اور یہ مادری زبان ہی کی جگہ لے لے تو بے شک یہ بہت المناک بات ہوگی۔ عوامی جذبے کی تربیت اور پختگی جس کا ہر بڑے تہذیبی اثیار سے چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے، اُس کے لیے ضروری ہے کہ ہماری تعلیم سے لوگوں میں اپنی زبانوں اور اپنے ادب وفنون سے گہری اور لازوال محبت ہو کیونکہ "یہی وہ چیزیں ہیں جو ہمیں روحِ انسانی کی تمام اہم تحریکات کا پتہ دیتی ہیں۔ ان ہی سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے اپنی تخلیقی قوتوں کو کس طرح بنایا اور سنوارا ہے اور ان سے کیا کیا کام لیا ہے۔" اگر ہم مکتبی نصابِ تعلیم اور اسکول کی سرگرمیوں کے متعلق وہ نظریہ تسلیم کرلیں جو اس طرزِ خیال سے پیدا ہوتا ہے تو وہ ذہنی اور تہذیبی غذا جو ہم (آج کل) اپنے اسکولوں میں (تعلیم کے نام سے)

---

(۱۱) THE EDUCATION OF THE PEOPLE: AN ADDRESS TO THE BRITISH ASSOCIATION

بچوں کو دیتے ہیں کتنی ناقص اور حقیر معلوم ہونے لگتی ہے!

میں ذرا واضح کر دوں کہ محرکات سے بھرپور ماحول سے میرا کیا مطلب ہے اور تخلیقی اظہارِ نفس کے پیچھے سچا ذاتی تجربہ کس طرح سے کام کرتا ہے۔ عام طور سے روایتی یا بندھے ٹکے نظام پر چلنے والا استاد انشا، یا مضمون نگاری کو ایک ایسی رسمی مشق سمجھتا ہے جو ایک خاص ضابطے کی پابندی' سے حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا بچے کے لیے وہ کوئی ایسا خوش گوار موقع فراہم نہیں کرتی کہ وہ ان باتوں کے بارے میں اپنے تاثرات لکھے جن کا اُسے تجربہ ہوا ہے یا جو اُس کے مشاہدے میں آئی ہیں اور اُسے اچھی لگی ہیں اور جنھیں وہ قابلِ قدر سمجھ کر دوسروں کے سامنے تحریری شکل میں پیش کرنا چاہتا ہے۔ اس خیال سے کہ "انشار پردازی کے آداب، صرف و نحو سے پوری واقفیت، اعراب واوقاف کے صحیح استعمال، جملوں کی ساخت اور مضمون کو مختلف حصّوں میں تقسیم کرنے کی لیاقت" کی اُسے مستقبل میں کبھی منشی یا محرّر بننے میں ضرورت پڑے گی، ان چیزوں کی رسمی مشق کرانا ایک طرح سے بچوں کی رُوح کو کچلنا ہے! اس طریقۂ کار میں تکنیک یا آداب فن تخلیقی بصیرت کے اظہار پر غالب آجاتے ہیں۔ یہ ایسی ہی بات ہے جیسے ہم پودوں کے بڑھنے سے پہلے ہی ان کی کاٹ چھانٹ شروع کر دیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شروع ہی میں بچے یا طالب علم میں بے تکلفی اور بے ساختگی سے اپنے خیالات پیش کرنے میں ایک غیر شعوری جھجک پیدا ہو جاتی ہے۔ پروفیسر زگ اپنی تذکرہ کتاب میں فرماتے ہیں کوئی بچہ کاغذ پنسل سامنے رکھ دینے سے از خود تخلیقی فرد نہیں بن سکتا جب تک اُسے اپنے طور پر سوچنے اور اپنے خیالات ظاہر کرنے کی آزادی نہ ملی ہو کیونکہ لکھنا در اصل نام ہے صفحۂ قرطاس پر سوچنے کا اور سوچنے کا مطلب ہے کہ اپنے پرانے بے ربط تجربات میں کوئی سلسلہ یا ربط پیدا کیا جائے۔ ایسا ماحول جس میں محض ضابطے کی پابندی ہی پر

زور دیا جاتا رہے اس میں تجربے کا میدان صرف مقررہ نمونوں ہی تک محدود ہو جاتا ہے۔ غور و فکر کی فطری قوت کو ٹھیس لگتی ہے اور قاعدوں اور ضابطوں کی جکڑ بند میں خود اعتمادی کا خون ہو جاتا ہے۔"

اسکولوں میں اس طرح کام کرنے کا نتیجہ ہم کو اچھی طرح معلوم ہے۔ طلبہ اور اُن لوگوں کی بڑی اکثریت کو جنھیں عرفِ عام میں "تعلیم یافتہ" کہا جاتا ہے، اندازِ بیان کی برجستگی تو کیا، جس کی ایسے افراد سے توقع کی جانی چاہیے جو سالہا سال اسی فن کو سیکھنے اور اس کی مشق کرنے میں گزار دیتے ہیں، اسلوبِ بیان کی معمولی سی روانی بھی نصیب نہیں ہوتی۔ ایک تو شروع ہی میں رسمی اور میکانکی پہلو پر زور دینا اور دوسرے خود ان کی تمام زندگی کو اُکتا دینے والی بے لطفی کسی طرح بھی اُن کے اظہارِ نفس کا محرک نہیں بن سکتی۔ ان سے تخلیق کی تحریک اور فطری اُپج ہی ختم ہو جاتی ہے اور بچہ، جس کی دل کو موہ لینے والی بھولی باتیں شاعری سے بہت مشابہ ہوتی ہیں، ایک زبان بستہ نوجوان اور آخرکار ایک ایسا شخص بن جاتا ہے جس کی تقریر و تحریر نہایت ناگوار، بھدی اور بھونڈی ہوتی ہیں۔ کتب بینی اور عمدہ تحریروں کو سمجھنے اور اُن سے لطف اندوز ہونے میں بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ بچے کے کان ایسی خوش آہنگ آوازیں اور الفاظ سننے کے لیے ترستے ہیں جو اُس کے ذہن میں حسین تصاویر کا نگارخانہ بنا دیں کیونکہ ان میں اس کے لیے وجدانی کشش ہوتی ہے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ ہم اس کی بجائے اسے سالہا سال تک ایسی غیر دلچسپ اور بے کیف ابتدائی کتابیں ہی پڑھاتے رہتے ہیں جن میں وہ بہت دقت اور پریشانی سے آگے بڑھتا ہے اور اُسے صحیح معنی میں حقیقی عمدہ ادب یا عظیم مصنفوں کے شاہکاروں سے قریب آنے کا موقع ہی نہیں ملتا۔ ٹیگور نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے اپنے بچپن کا ایک بہت دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں "مجھے اپنے بچپن کا وہ دن ابھی تک یاد ہے جب مجھے پہلے پہل قاعدہ کا

سبق پڑھنا پڑا تھا۔ سبق میں اِدھر اُدھر بکھرے ہوئے لفظوں اور ہجے کرنے کے بوجھ سے میرا دم گھٹا جاتا تھا۔ صبح کا وہ وقت مجھے ایک ایسا کاغذ معلوم ہوتا تھا جو پہلے کبھی چمکدار رہا ہو مگر اب گرد آلود ہو کر اس کی چمک دمک ختم ہو چکی ہو ۔۔۔ بے موقع نشانات، دھبوں اور وقفوں کی وجہ سے بے کیف اور اکھڑے اکھڑے مطالب کی وجہ سے تھکا دینے والا۔ (سبق میں) اچانک اگر کوئی موزوں و مترنم جملہ آجاتا جس کے معنی کچھ ایسے ہوتے کہ 'بارش ہوتی ہے، پتّیاں لرزتی ہیں' تو اس ایک جملے سے ایک جہانِ معنی میرے سامنے کُھل جاتا۔ مجھے محسوس ہوتا جیسے میں نے اپنے آپ کو پالیا ہو۔ میرا ذہن اظہارِ نفس کی تخلیقی دنیا میں پہنچ جاتا۔ اُس وقت میں کوئی ایسا طالب علم نہ رہتا جس کا دماغ ہجّے کرنے میں غلطاں ہو اور جس کے خیالات پڑھائی کے کمرے تک محدود ہوں۔ بارش کے قطروں میں لرزتی ہوئی پتّیوں کا تصور مجھے ایک ایسی دنیا میں پہنچا دیتا جس کا تعلق محض معلومات سے نہیں ہوتا بلکہ وہ میرے لیے اپنی ذات سے ہم آہنگ و ہمکنار ہونے کا پیغام بن جاتا۔" (۱۲)

یہ کہنا تو غلط ہوگا کہ اس قسم کا کوئی اتّفاقی فقرہ ہر بچے میں حُسن شناسی (اور لُطف اندوزی) کی وہ کیفیت اور احساس کی ایسی شدت پیدا کر دے گا جیسی اُسے پڑھ کر شاعرِ مستقبل کے دل میں پیدا ہوئی، لیکن جہاں کہیں بھی نئی تعلیم کے اثر کی وجہ سے بچوں کی زندگی کو ایسے اہم تجربات سے مالا مال کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو آزادی اور مسرت و شادمانی کی فضا میں حاصل ہوتے ہیں تو اس کا نتیجہ اُن میں حُسن کے اور زیادہ گہرے احساس اور کسی نہ کسی طرح اس

---

(۱۲) RELIGION OF MAN

کے تخلیقی اظہار کی شکل میں نکلا ہے۔ بعض اسکولوں میں تو طلبہ میں ایسی خداداد شاعرانہ صلاحیت کا پتہ چلا ہے کہ روایتی طریقۂ تعلیم کے پابند استاد کو تو شاید اس کا یقین ہی نہ آئے۔ بچوں کی اس شاعری اور ان کے نثری مضامین کی صحیح ادبی حیثیت سے زیادہ اہم وہ اثر ہے جو تخلیقی کوشش اور سرگرمی کا نتیجہ سامنے آنے سے اُن کی اپنی شخصیت اور ان کے فنکارانہ جذبات اور ان کی حُسن شناسی (اور لطف اندوزی) کی صلاحیتوں پہ پڑتا ہے۔ ان کی تخلیقی سرگرمی کے نتائج سے زیادہ اہم وہ طریقۂ کار ہے (جو نئے طریقۂ تعلیم میں اپنایا جاتا ہے) کیونکہ اس سے ان کے ذہن اور جذبات کی تربیت پر بہت اچھا اثر پڑتا ہے۔ کئی سال ہوئے میں نے علی گڑھ کے یونیورسٹی اسکول میں ساتویں جماعت کے طلبہ میں مضمون نویسی کا ایک مقابلہ کرایا تھا جس میں انھیں اپنے اپنے عنوانات اور انداز بیان کا انتخاب کرنے کی آزادی تھی۔ جو مضمون انھیں لکھنا تھا اُسی قسم کا ایک مضمون انھیں پڑھ کر سنا دیا گیا۔ اس کے علاوہ اُنھیں اور کسی طرح کی مدد نہیں دی گئی۔ اُنھیں اپنی ہی انتخاب کی ہوئی کسی چیز کی کہانی اُس کا نام بتائے بغیر اُسی کی زبانی لکھنی تھی۔ اُن کے مضامین سے مجھے اندازہ ہوا کہ وہ طالب علم جن میں سے اکثر اپنی جماعت میں رسمی مضامین لکھتے وقت عام طور پر مُنہ میں قلم دبائے گُم سُم بیٹھے رہتے تھے اُن میں اپنے خیالات کو دلکش اور مزاحیہ پیرایۂ بیان میں ادا کرنے کی کتنی صلاحیت تھی! ان مضامین کے مطالعہ سے یہ واضح ہو گیا کہ مناسب حالات پیدا کر کے خوابیدہ تخلیقی تحریک کو کس طرح بیدار کیا جاسکتا ہے اور اسے کس طرح ظاہر ہونے کا موقع دیا جاسکتا ہے۔ مغربی ممالک کے بہت سے اسکولوں میں جہاں بھی مادری زبان پڑھانے کا کام کسی صاحبِ نظر اُستاد کے سپرد کیا گیا ہے وہاں تو طلبہ نے خاصی اعلیٰ درجہ کی شاعری بھی پیش کی ہے۔ میں نے اس مقالے کے آخر میں ایک ایسی ہی نظم شامل کی ہے۔ یہ نظم ارنسٹ ینگ نے

اپنی دلچسپ اور مفید کتاب THE NEW ERA IN EDUCATION
میں اُس چیز کی وضاحت کرنے کے لیے پیش کی ہے جسے انھوں نے امتزاج
(TRANSMUTATION) یعنی شاعری، موسیقی اور مصوری کا باہمی تعلق
کا نام دیا ہے۔ یہ اُن بیشمار نظموں میں سے صرف ایک نظم ہے جو ابھی چند برسوں
میں منظرِ عام پر آئی ہیں۔ اس قسم کی نظمیں اہم ہیں کیونکہ ان سے ہمارے دل میں امید
پیدا ہوتی ہے اور انسانی دماغ کی تخلیقی خاصیت پر ہمارا یقین از سرِ نو محکم ہو جاتا
ہے۔ اِن سے ہمیں اِن قوّتوں پر تخلیقی جوہر کی برتری کا پتہ چلتا ہے جن کی وجہ سے
زندگی مشینی بنتی جا رہی ہے۔ تخلیقی جوہر کے عمدہ نتیجے جو شنکرز ویکلی (نئی دہلی)
کے زیرِ اہتمام مضمون نویسی اور مصوری کے بین الاقوامی مقابلوں میں سامنے
آتے ہیں ان سے اس کا کافی ثبوت ملتا ہے کہ ساری دنیا کے بچوں میں یہ خداداد
نعمت موجود ہے۔ اسکولوں کی یہ یقیناً بہت بڑی خدمت ہوگی کہ وہ پیار
اور نرمی اور غور اور احتیاط سے کام لے کر یہ کوشش کریں کہ ہر بچے میں یہ جھلملاتی
ہوئی فنکارانہ تحریک پروان چڑھے تاکہ تخلیق کے اعلیٰ جذبات اور خیالات کو پنپنے
اور آزادی سے ظاہر ہونے کا موقع مل سکے۔

(مسلسل)

پروفیسر آن ماری شیمل
مترجم: ڈاکٹر کبیر احمد جائسی

حمد و دعا — مولانا روم کی نظر میں

(۱)

(۱۹۷۴ء میں کابل میں مولانا جلال الدین بلخی کی یاد میں جو مولانا روم کے نام سے مشہور و معروف ہیں، ایک سمینار ہوا تھا۔ اس سمینار میں پروفیسر شمل نے "معنی دنیا و نیایش نزد مولانا" کے عنوان پر ایک گراں قدر مقالہ پڑھا تھا۔ کچھ عرصہ ہوا وہ ہندوستان تشریف لائی تھیں، دوران گفتگو تصوف پر ان کے علمی و تحقیقی کام کے ساتھ مولانا روم پر ان کے مطالعے اور تحقیقات کا ذکر بھی آیا۔ میں نے اُن کے عربی میں اس مقالے کا ذکر کیا جو مولانا پر مغربی جرمنی سے شائع ہونے والے مجلہ 'فکر و فن' میں چھپا تھا اور جس کا اردو ترجمہ میں نے اپنے دوست سید ضیاء الحسن ندوی لکچرر عربی جامعہ کالج سے کرا کے رسالہ جامعہ میں چار قسطوں میں شائع کیا تھا، انھوں نے خوشی اور اپنے جذبۂ امتنان کا اظہار کیا اور کہا کہ میں اپنا ایک مقالہ اور بھیجوں گی، آپ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع کریں۔ چنانچہ آج جو مضمون ہدیۂ قارئین ہے وہ اسی

فرمائش کی تکمیل ہے۔

ہم ڈاکٹر کبیر احمد جائسی کے شکرگذار ہیں کہ انھوں نے ہماری درخواست پر ترجمہ کا صبر آزما کام کیا۔

"مدیر"

مغربی ممالک میں مولانا جلال الدین رومی کی دیگر حکایات کے مقابلہ میں دفتر سوم کی درج ذیل حکایت زیادہ مشہور ہے جس کا موضوع یہ ہے کہ "نیاز مند ابندا کا اللہ کہنا، حق (تعالیٰ) کے لبیک کہنے کے مترادف ہے۔"

آن یکی "اللہ" میگفتی شبی — تا کہ شیریں میشد، از ذکرش، لبی

گفت شیطانش: خمش ای سخت رو — چند گویی آخر، ای بسیار گو؟

می نیاید، یک جواب، از پیش تخت — چند "اللہ" میزنی، با روی سخت؟

او شکستہ دل شد و بنہاد سر — دید در خواب او خضر را، در خضر

گفت ھین، از ذکر، چون وا ماندہ ئی؟ — چون پشیمانی از آن کش خواندہ ای؟

گفت: لبیکم، چون نمی آید جواب — زان ہمی ترسم کہ باشم رَدِّ باب

گفت او را کہ، خدا گفت، این بمن — کہ، برو، با او بگو: اے ممتحن

گفت آن "اللہ" تو "لبیک" ماست — وان نیاز و درد و سوزت پیک ماست

نی ترا در کار من آوردہ ام؟ — نی کہ من مشغول ذکرت کردہ ام؟

حیلہ ہا و چارہ جویی ہای تو — جذب ما بود و گشاد این پای تو

ترس و عشق تو کمند لطف ماست

زیر ہر "یارب" تو "لبیک" ہاست

تھولوک وہ پہلا جرمن عالم ہے جس نے تاریخ تصوف اسلام کے نام سے ایک کتاب تالیف کی اور ۱۸۲۱ء میں اس نے اس کتاب کو لاطینی زبان میں

برلن سے شائع کیا۔ تھولوک نے درج بالا اشعار میں سے کچھ اشعار کا ترجمہ اس عنوان سے کیا ہے "وہ جو کہ بندوں کی دعا و نیالیش کے ضمن میں ثنا گوئی کرتا ہے، خود خدا ہے" اس ترجمہ کے بعد تھولوک نے ایک سخت گیر متعصب پروٹسٹنٹ عیسائی کی حیثیت سے ان اشعار پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "یہ کیا ارشاد ہے اس سے زیادہ بیہودہ اور گستاخانہ کوئی بات نہیں ہو سکتی۔"

۱۸۲۵ء میں تھولوک نے ایک دوسرا مجموعہ "گلزاری از تصوف شرق" کے نام سے شائع کیا جس میں درج بالا حکایت کا ترجمہ اس انداز سے کیا گیا ہے کہ جرمنی کے وہ تصوف و عرفان دوست افراد بھی جو اس مشہور و معروف حکایت سے باخبر تھے اس کی طرف راغب نہ ہوئے۔ رسویڈن کا مستشرق زت ترستین پہلا شخص ہے جس نے بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مثنوی کے ان اشعار کو سودر بلوم کی ایک مذہبی تصنیف سے مقتبس کر کے جداگانہ طور پر شائع کیا۔ سودر بلوم کی مذکورہ کتاب یوروپ میں تاریخ ادیان کے مطالعہ کی طرف پہلے قدم کی سی اہمیت کی حامل ہے۔ اس زمانہ میں مثنوی کی اس حکایت کے بارے میں یورپی علماء کا خیال بالکل ہی دوسرے قسم کا تھا۔ چنانچہ خود سودر بلوم نے اپنے مرتبہ مجموعہ کے مقدمہ میں ۱۹۰۷ء میں تحریر کیا تھا۔

"جو کچھ دعا اور قبولیت دعا کے بارے میں کہا گیا ہے وہ بہت تعجب خیز ہے۔ تاریخ ادبیات میں ان کے (مولانا روم) تسلی بخش افکار اپنی ایک اور نظیر بھی رکھتے ہیں اور وہ نظیر پاسکال کے افکار کی شکل میں دیکھی جا سکتی ہے۔"

یعنی سودر بلوم نے مولانا کے کلام کا مقابلہ و موازنہ ایک فرانسیسی مفکر بلیز پاسکال (۱۶۲۳ - ۶۲) کے افکار و خیالات سے کر کے اپنے یوروپی ناظرین کو

اسلامی تصوف و عرفان کے نکات سے روشناس کرایا ہے۔

سودربلوم نے اپنی اس تصنیف میں جس کو اس نے ۱۹۳۱ء میں مجموعۂ تاریخ ادیان کے نام سے شائع کیا ہے اس مفہوم کو دوبارہ شائع کیا ہے۔

اس سے پہلے ۱۹۱۴ء میں نکلسن نے اپنے کتابچہ "صوفیان اسلام" میں اس حکایت کو من وعن نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "حقیقتاً انسانی عشق، عشق ربانی کا آفریدہ ہے۔ ہیلر نے ایک کتابچہ دعا کے نام سے لکھا ہے اور مولانا کی مندرجہ بالا حکایت کے اشعار کو (سودربلوم اور نکلسن کی کتاب سے نقل کر کے) اپنی کتاب میں درج کیا ہے اور اس حکایت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ خدا کی طرف سے الہام شدہ دعا کا تصور نہ صرف مسیحیت میں بلکہ اسلام میں بھی موجود ہے۔ اس کے بعد ہیلر نے متعدد بار اپنی کتاب کو شائع کیا اور اس نے ہر مرتبہ ان اشعار اور ان کے مفاہیم کو مثنوی سے ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل رکھا ہے۔

اس طرح سے مغربی ممالک میں دعا کے بارے میں مثنوی کی حکایت الہیات کے فاضلین اور ادیان کے مورخین کے درمیان مشہور ہوئی۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں یہ بھی خیال کیا گیا کہ یہ حکایت مولانا کے کلام کی ایک کمیاب اور منفرد حکایت ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی غزلیات اور دوسرے اشعار میں نماز، دعا اور سالکوں کی حمد و ثنا کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے سامنے اس حکایت کی حیثیت ایک قطرہ سے زیادہ نہیں ہے۔ اس مفہوم و مطلب کا سب سے بہترین نمونہ وہ ہے جو مثنوی کے دفتر سوم میں دقوقی کی داستان کے سلسلہ میں دقوقی کے بعد قوم کا اقتدا کرنا" کے عنوان سے نظم کیا گیا ہے (دقوقی سے مراد غالباً عبدالمنعم بن محمد متوفی ۶۴۵ھ ہے جو حماسوریہ کا رہنے والا تھا۔ یا اس سے مراد کوئی دوسرا شخص

[illegible] کی تاریخی تعیین مثنوی کے شارحین نے ابھی تک نہیں کی ہے)

پیش ور، شد آن دقوقی در نماز — قوم همچون اطلس آمد او طراز
چون که با تکبیرها مقرون شدند — همچو قربان، از جهان، بیرون شدند
معنی تکبیر این ست ای امیم — کای خدا، پیش تو ما قربان شدیم
وقت ذبح "الله اکبر" می کنی — هم چنین در ذبح نفس کشتنی
تن چو اسماعیل و جان، همچون خلیل — کرد جان تکبیر بر جسم نبیل

اسی طرح ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام کی دعا اور توبہ بھی جو مثنوی کے دفتر اول میں نظم کی گئی ہے خاص طور سے قابل ذکر ہے:

یا غیاث المستغیثین، اهدنا — لا افتخار بالعلوم والغنی
لا تزغ قلبا هدیت بالکرم — واصرف السوء الذی خط القلم
گر تو. طعنه میزنی بر بندگان — مر ترا آن میرسد، ای کامران
ور تو شمس و ماه را گوئی جفا — ور تو قدّ سرو را گوئی دوتا
ور تو عرش و چرخ را خوانی حقیر — ور تو کان و بحر را گوئی فقیر
آن، بنسبت با کمال تو، رواست — ملک اقبال و غناها مر تراست
که تو پاکی از خطر و ز نیستی — نیستان را موجد و مغنیستی

مثنوی کے بہت سے بیانوں، حکایتوں، دعاؤں اور جوش انگیز مناجاتوں سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ عبادات اور فرائض کے سلسلے میں اس مثنوی میں بہت سے قابل توجہ اشعار نظم ہوئے ہیں۔ یہ چیز مثنوی کے دفتر سوم میں اُس حکایت کے ضمن میں دیکھی جا سکتی ہے جس میں حضرت یعقوب علیہ السلام کی طہارت اور وضو کے پردے ہی پردے میں ایک حدیث نبوی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا ارشاد فرماتے ہیں:

روی ناشستہ نہ بیند روئ حور
لا صلوٰۃ ، گفت اِلاّ بالطہور

مولانا طہارت کے عرفانی مفہوم و معانی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ایں عشرت و عیش چوں نماز آمد
دیں دردی درد ، آبدست آمد

لیکن مولانا کی نگاہ میں طہارت اور دوسری عبادتوں اور اطاعتوں کے ظواہر کی ادائگی بھی اپنی جگہ پر ایک مخصوص کی اہمیت کی حامل ہے ، اور ضرورت اس کو (ظواہر کی ادائگی) بھی فیصلہ کن دوٹوک چیز متصور کرتی ہے ۔

اس سلسلۂ سخن میں مثنوی کی ایک حکایت خاص طور سے قابل ذکر ہے جس کا عنوان یہ ہے " ایک شخص نے استنجا کے وقت ، اس وقت کی مخصوص دعا "اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین" پڑھنے کے بجائے ناک صاف کرنے کے وقت کی دعا اللهم ارحنی رائحة الجنة پڑھی ۔"

اس عنوان کو مولانا اس بات کی دلیل کے طور پر استعمال کرتے ہیں کہ بہت سے سادہ لوح عوام جائز عبادات کی بجا آوری ناجائز مقامات پر کرتے ہیں ۔ مولانا عرفانی و روحانی وضو کے بارے میں کہتے ہیں :

وضو ز اشک بساز و نماز کن بنیان
خراب و مست شو ای جان ز بادۂ ازلی

مولانا کے اس خیال کو دوسرے صوفیہ کے کلام میں بھی دیکھا جا سکتا ہے ۔ وہ پاک نیت کے ساتھ اس غسل طہارت کا ذکر کرتے ہیں جو بی بی مریم کے غسل کا ایک نمونہ بن جاتا ہے :

یک نفس در پردۂ عشقش چو جانت غسل کرد
ہمچو مریم از دمی بینی تو عیسیٰ زائی ای

عام مسلمان حدث (وضو ٹوٹنا) اور ناپاکی کو رفع کرنے کے لئے طہارت کرتے ہیں لیکن مولانا کے نزدیک عارفوں کی طہارت کا مقصد اس کے علاوہ بھی کچھ اور ہے:

بشستم دست از گفتن، طہارت کردم از منطق
حوادث چون پیاپی شد، وضوی توبہ بشکستم

لیکن نماز کی ادائگی کی اہمیت اور اس کی مروجہ شکل ہی میں ادائگی کے بارے میں مولانا نے اپنی کتاب فیہ مافیہ میں اپنے خیالات اس طرح پیش کئے ہیں:

"اگر تم زرد آلو کے بیج کے صرف گودے ہی کو زمین میں بوؤ گے تو کچھ بھی نہ اُگے گا کیونکہ وہ اپنے چھلکے سمیت ہی قوتِ روئیدگی رکھتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ صورت (ظواہر) کی بھی ضرورت ہوتی ہے اگرچہ ایک نماز باطنی بھی ہے (جیسا کہ کہا گیا ہے کہ) "لا صلوٰۃ الا بحضور القلب" لیکن نماز کے لئے یہ ضروری ہے کہ تم اس کی بجا آوری اسی کی صورت (متعین طریقوں) یعنی رکوع و سجود کے ذریعہ کرو۔ اُسی وقت تم کو اس سے کچھ حاصل ہوگا اور تم کو تمہارا مقصد مل سکے گا۔ جس چیز کو "علی صلاتھم دائمون" کہا گیا ہے وہ روحانی نماز ہے (جسمانی نماز نہیں ہے)۔

(اس) نماز کی صورت (ظواہر) عارضی ہے وہ ہمیشہ ایک جیسی نہیں رہتی کیونکہ عالمِ روح ایک دریا کے مانند ہے جو بیکراں ہے۔ جسم ساحل کے مانند ہے جو خشکی کی طرح محدود و متعین ہے۔ روح کے واسطے

نمازِ دائمی کے علاوہ کوئی اور نماز نہیں ہے اس لئے روح کے لئے بھی رکوع و سجود لازم ہے لیکن روح کا یہ رکوع و سجود، ظاہری نماز کے رکوع و سجود کی طرح ہونا چاہیئے کیونکہ معنی و صورت ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہیں، جب تک معنی اور صورت دونوں باہم اور یکجا نہ ہوں گے ان سے کسی قسم کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ تم یہ کیا کہتے ہو کہ صورت، معنی کی ایک فرع ہے؟ جب تک فرع کا وجود نہ ہوگا "اصلیت" کے نام کا اطلاق کس چیز پر ہوگا؟ اس لئے اس اصلیت کا وجود اسی فرع کی وجہ سے ہے۔ اگر وہ فرع نہ ہوتی تو پھر اس کا (اصلیت کا) کوئی نام نہ ہوتا (اور وہ بے نام ہی رہتی)۔"

جب یہ تمام شرائط جمع ہو جائیں تو پھر نماز مومنوں کی زندگی کی رہبری کرتی ہے:

چراغِ پنج حسّت را بنورِ دل بفروزان
حواسِ پنج نماز است و دل چو سبعِ مثانی

سبعِ مثانی سے مراد سورۂ فاتحہ کے مندرجات ہیں اور سورۂ فاتحہ کی قرأت کئے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ مولانا اپنی مناجات میں ارشاد فرماتے ہیں:

بی زحمتِ سنان و سپر، بهر مخلصان
ملکی درون سبع مثانی نهاده ای

ایک دوسری جگہ سورۂ فاتحہ کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:

اهدنا گفتی صراطِ مستقیم
دست تو بگرفت بردت تا نعیم

یہاں تک کہ ان کو باغ کے درختوں کی وضع میں بھی سورۂ فاتحہ کی نشانیاں

نظر آنے لگتی ہیں:

ایاك نعبد ست زمستاں دعائے باغ — درنوبہار گوید، ایاك نستعین
ایاك نعبد آنکہ بدریوزہ آمدم — بگشاد درطرب، مگذارم دگر حزین
ایاك نستعین کہ زپرّی میوہ ہا — اشکستہ میشوم، نگہم دار، ای معین

وہ حدیث نبوی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کوئی بھی نماز حضور قلب کے بغیر مکمل نماز نہیں ہوتی۔

بشنو از اخبار آن صدر صدور
لا صلوٰۃ تم ، الا بالحضور

وہ کج راہ انسان سے خطاب کرتے ہوئے یوں زمزمہ پرداز ہوتے ہیں:

گویی کہ من شب و روز مرد نماز کارم
چون نیست ای برادر، گفتار تو۔ نمازی؟

کتاب فیہ ما فیہ میں کہا گیا ہے کہ:

"مشک کی ڈبیا کا منہ تنگ ہے.... تم اس کے اندر ہاتھ ڈالتے ہو، (لیکن) مشک کو باہر نہیں لاسکتے ہو، پھر بھی اس کے باوجود تمھارا ہاتھ معطر اور مشام سیراب ہوجاتا ہے۔ "حق" کی یاد بھی اسی کے مثل ہے اگرچہ تم اس کی ذات تک نہیں پہونچتے ہو لیکن اس جل جلالہ کی یاد تم پر "اثر" کرتی ہے اور اس کے ذکر سے تم کو بڑے اعلیٰ درجے کے فواید حاصل ہوتے ہیں۔"

مولانا نے فیہ ما فیہ میں ادائے عبادت کے مقام اعلیٰ کی تفصیل اس طرح کی ہے کہ جب بندہ حاکم مجازی کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو اس پر لازم آتا ہے کہ وہ قیود و آداب کی مکمل طور پر بجا آوری کرے تو پھر دونوں عالم کی

پرورش کرنے والے اور حقیقی بادشاہ کے دربار میں بھی اسی طرح کھڑا ہونا چاہیئے۔ مولانا نے اپنی مثنوی میں سورۂ علق کی آخری آیات کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے:

گفت "واسجد و اقترب" یزدانِ ما
قربِ جان شد، سجدۂ ابدانِ ما

ایک شاعرانہ شوخئ بیان سے کام لیتے ہوئے شمس تبریزیؒ کے چہرے کے نور کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ز صبح روی او دارم صبوحی
نمازِ شام را ھرگز نیابم

اس طرح کی باتیں منصور ابن حسین حلاج کی باتوں کی یاد دلاتی ہیں جنہوں نے کہا تھا کہ مخلص عابد جب پروردگار کے حضور میں وجد کرتا ہے تو عبادت کے وقت کو شمار کرنے سے قاصر رہتا ہے (یعنی اس کو یہ پتہ نہیں چلتا کہ عبادت میں کتنا وقت گزر گیا ہے)۔ مولانا کا ارشاد ہے:

ہر کہ حیران تو باشد دارد او
روزہ در روزہ، نماز اندر نماز

ان کا یہ بھی ارشاد ہے:

رٖبود عشق تو تسبیح وداد بیت و سرود
بس بکردم لاحول و توبہ دل نشنود

اس محبت بڑھانے والی عبادت کا دوام "علیٰ صلاتھم دائمون" کے اس مفہوم کو ادا کرتا ہے جس کا ذکر سورۂ معارج میں پاک بندوں کے سلسلے میں آیا ہے اور ہم نے بھی گذشتہ سطور میں اس کا ذکر کیا ہے۔

کتاب فیہ مافیہ میں مولانا نے لکھا ہے :

"یہ نماز اس لئے نہیں ہے کہ تم تمام روز قیام و رکوع و سجود کرتے رہو۔ اس نماز کی غرض و غایت یہ ہے کہ تم خواہ جاگتے رہو خواہ سوتے رہو، وہ کیفیت جو تم پر نماز میں طاری ہوتی ہے تم پر ہمیشہ طاری رہے۔ خواہ تم لکھتے رہو یا پڑھتے رہو کسی بھی حالت میں تم حق تعالیٰ کی یاد سے خالی نہ رہو تا کہ تم "فی صلاتھم دائمون" کی مثال بنے رہو۔ اس لئے تمہارا بولنا چالنا، خاموش رہنا، غصہ کرنا، رحم دلی کا مظاہرہ اور تمہارے تمام کے تمام اوصاف پن چکی کی گردش کی طرح ہیں جو کہ گھومتی رہتی ہے۔ اس کی یہ تمام گردش پانی کی مرہونِ منت ہوتی ہے لیکن چونکہ وہ خود کو بغیر پانی کے گردش کرتے دیکھتی ہے اس لئے اگر وہ اپنی گردش کو خود پیدا کردہ گردش سمجھے تو یہ اس کی عین بے خبری اور جہالت ہوگی۔ پس اس گردش کا میدان تنگ ہے کیونکہ وہ اس عالم کے مماثل ہے۔ (اس لئے) تم خدا کے دربار میں نالہ و زاری کرو اور کہو کہ ای خداوند تعالیٰ مجھکو اس رفتار و گردش کے علاوہ روحانی گردش عطا فرما۔۔۔ اپنی حاجات کو دم بدم اس سے عرض کرتے رہو اور اس کی یاد سے غافل نہ رہو۔"

مثنوی کے دفتر ششم میں ارشاد فرماتے ہیں :

پنج وقت آمد نماز ای رہنمون — عاشقانرا فی صلوٰۃ دائمون
نی بہ پنج آرام گیرد آن خمار — کاندرین سرہاست، فی پانصد ہزار
یکدم ہجران ، بر عاشق چو سال — وصل سالی متصل پیشش خیال

ان اشعار میں دلدار (خدا) کے حضور میں دلدادہ (بندہ) کی (ادائے) نماز و دعا کو دلدار سے راز و نیاز کرنے کے مقام کا حاصل سمجھا گیا ہے۔ یہ خیال اولین ترین صوفیان اسلام کے یہاں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ مولانا ان عارفوں میں سے ہیں جو عرفان کے میدان میں عبادت کرنے کو راہِ قربتِ حق سمجھتے ہیں ان کا شمار ان لوگوں میں نہیں ہے جو نماز اور عبادت کو سلوکِ عرفان کی راہ میں ایک "سکتہ" کے مانند سمجھتے ہیں۔ (ہجویری نے اس خیال کی تشریح اپنی کتاب کشف المحجوب میں پیش کی ہے)۔ فریدون سپہ سالار نے مولانا کے چند اشعار جو ایک مستانہ بحر و وزن میں لکھے گئے ہیں اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں (جو درج ذیل ہیں)۔

چو نماز شام ہر کس، بنہد چراغ و خوانی ... منم و خیال یاری، غم و نوحہ و فغانی
چو وضو ز اشک سازم، بود آتشیں نمازم ... در مسجدم بسوزد، چو بدو رسد اذانی
رخ قبلہ ام، کجا شد؟ کہ نماز من قضا شد ... ز قضا رسد ہمارہ، بمن و تو امتحانی
عجبا نماز مستان، تو بگوی درست ہست آن؟ ... کہ نداند او زمانی، نشناسد، او مکانی
عجبا دو رکعت این، عجبا، کہ ہشتمین ست؟؟ ... عجبا چہ سورہ خواندم؟ چو نداشتم زبانی
بخدا خبر ندارم، چو نماز می گزارم ... کہ تمام شد رکوعی کہ امام شد فلانی

فریدون بن احمد سپہ سالار نے مولانا کے حالات لکھتے ہوئے اس باب میں جس کا عنوان "مولانا کی نماز" ہے یہ لکھا ہے:

"جو کچھ ظاہری آنکھوں سے دیکھا جاتا تھا وہ یہ تھا کہ جب قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کا وقت آتا اور وہ اس کی طرف متوجہ ہوتے تو ان کے چہرۂ مبارک پر ایک رنگ آتا ایک جاتا جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ سے منقول ہے کہ "جب نماز کا وقت آتا تو وہ کانپ اٹھتے اور ان کے چہرہ

کا رنگ بدل جاتا۔ ان سے دریافت کیا جاتا، امیرالمومنین کیا بات ہے؟ وہ کہتے، اس امانت کے ادا کرنے کا وقت آپہونچا جسے اللہ تعالیٰ نے آسمانوں زمینوں اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو ان سب نے اس کی ذمہ داری لینے سے انکار کر دیا۔ انھیں اس معاملہ میں ڈر اور خوف محسوس ہوا لیکن انسان نے اسے اٹھالیا۔ تو میں نہیں جانتا کہ آیا اس نے اِس امانت کی ادائگی جسے اس نے اٹھایا تھا بہتر طریقہ سے کی یا نہیں[1]۔" وہ انتہائی استغراق اور خشوع و خضوع کے ساتھ نماز میں مستغرق اور مکمل طور پر وہ حق تعالیٰ کی صفات سے متصل ہو جاتے، کیونکہ نماز کا مقصد ہی ذات حق سے متصل ہو جانا ہے۔ "جیسا کہ فرمایا، نماز اللہ کے ساتھ ایسا رابطہ ہے جو ظاہر میں نظر نہیں آتا" حضرت رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز کے اسرار کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ "لاصلوٰۃ اِلاّ بحضور القلب" بار بار اس بات کا مشاہدہ کیا گیا کہ وہ عشار کے اول وقت میں نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور انھوں نے نیت باندھی، اسی عالم میں وہ صبح کے اول وقت تک صرف دو رکعت نماز میں مستغرق رہتے۔ اسی طرح اس بات کا بھی مشاہدہ کیا گیا کہ وہ پورے ایک دن رکوع میں اور پوری ایک رات صرف سجدے ہی میں مستغرق رہے تھے۔"

کتاب فیہ ما فیہ میں درج ہے کہ:

"یہ جو کہا جاتا ہے رکعتین من الصلوٰۃ خیر من الدنیا وما فیھا، (نماز کی دو رکعتیں دنیا و ما فیہا سے بہتر ہیں) یہ عالم ہر شخص کے سامنے نہیں

---

[1] عربی عبارتوں کے ترجمہ کے لئے مترجم، سید ضیاء الحسن ندوی صاحب کا شکر گذار ہے۔

ہوتا۔ یہ عالم صرف اس شخص کے سامنے آتا ہے جس کے لئے دو رکعتوں کا فوت ہونا، اس کی تمام دنیاوی مال ومتاع اور جو کچھ اس کی ذات میں پنہاں ہے اس کے فوت ہونے سے زیادہ سخت اور صبر آزما ہو۔"

فریدون سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں مولانا کی زندگی کے بارے میں یہ حکایت نقل کی ہے:

"مولانا جس مدرسہ میں قیام پذیر تھے وہاں ایک بار جاڑوں کے موسم میں مدرسہ کے فرش پر ایک رات سجدہ ریز ہوئے۔ ان کی مبارک آنکھوں سے آنسو کے دریا جاری تھے۔ موسم کی ٹھنڈک کی وجہ سے آپ کے چہرۂ مبارک پہ برف جم گئی تھی... (دشتِ اناطولیہ میں بڑی شدید سردی پڑتی ہے۔ مقالہ نگار) آپ کے ساتھیوں نے دن میں گرم پانی آپ کی خدمت میں حاضر کیا اور اس پانی کو آپ کے چہرۂ مبارک پر ڈالا تاکہ برف پگھل جائے۔ آپ کی نمازِ باطن کے اسرار کی کس کو خبر ہے؟ چنانچہ خود ہی فرماتے ہیں:

صدگونہ نماز ست، رکوعست وسجود

آنرا کہ جمالِ دوست باشد محراب"

اس کے علاوہ فیہ مافیہ میں یہ عبارت ملتی ہے:

"... ایک شخص نے نماز میں نعرہ بلند کیا اور آہ وزاری کی، اس کی نماز باطل ہوئی یا نہیں؟ اس کا جواب بہت مفصل ہے، اگر اس کا رونا اس وجہ سے ہو کہ اس کو نماز میں عالمِ محسوسات کے علاوہ کسی اور عالم کا مشاہدہ کرایا گیا ہو اور اس کو جو چیز دکھلائی گئی ہو اس کا شمار جنسِ نماز میں ہوتا ہو تو اس کی نماز مکمل طور پر نماز ہے کیونکہ نماز کی غایت ومقصد یہی ہے اس لئے اس کی نماز درست اور کامل تر ہوگی۔ اور اگر اس نے اس کے برعکس کچھ اور دیکھا اور

وہ دنیا کے واسطے رویا، یا اُس دشمن کے واسطے جو اس پر غالب ہے اس کے کینہ کو یاد کر کے اس پر گریہ طاری ہوا یا اس نے کسی شخص پر حسد کیا اور سوچا کہ اس کو بہت سا مال اور دولت حاصل ہے مجھکو وہ نصیب نہیں ہے اس بات پر اس پر گریہ طاری ہوا تو اس کی نماز ابتر، ناقص اور باطل ہوگی۔"

مولانا فرماتے ہیں:

امروز، چو ہر روز، خرابیم خراب — مکشا درِ اندیشہ و برگیر رباب
صد گونہ نماز ست ورکوعست و سجود — آنرا کہ جمالِ دوست باشد محراب

دوست کی محبت مولانا کی امام اور پیش نماز ہے:

ہزار مسجد پُر شد چو عشق شد امام
صلوٰۃ خیر من النوم از آں منارہ رسید

وہ یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں:

بکرد بر خود و بر خواب، چار تکبیری
ہر آنکس کہ برا و کرد عشق نیم سلام

یہ بات سلام کامل سے اب بھی نرد تر ہے۔ حضرت مولانا کے نزدیک پروردگار کے حضور میں اپنی حاجات کے لئے دعا مانگنے کی اجازت صرف نماز کے بعد ہی نہیں ہے اور نہ ہی اس کو بغیر نماز کے مانگنا چاہیئے، وہ فرماتے ہیں:

دعوتِ حق نشنوی،
آنگہ دعا ہا می کنی!
اغفر الذنب، قد ھفا،

چوں بندہ آید در دعا،
او د۔شہان آمین کند!
آمین او آنست کاو،
اندر دعا، ذوقش دہد،
اورا برون و اندرون
شیرین وخوش چون تین کند

دعا حاجات کی کنجی ہے، اس کو مولانا یوں بیان فرماتے ہیں:

کلید حاجت خلقان، بدان شدست دعا
کہ جانِ جان دعایی د نورِ آمینی

مولانا سورۂ مومن کی ایک آیت سے استناد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

نیک بنگر اندریں ای محتجب
کہ دعا را بست حق بر "اِستجب"

دعا کرنے والے کی آہ اس کی نجات کا باعث ہے اور اس شخص کی ویسی ہی دستگیری کرتی ہے جیسی کہ رسّی اس شخص کی دستگیری کرتی ہے جو کنویں میں گر گیا ہو:

"آہ" کردم، چون رسن شد "آہِ" من
گشت آویزان، رسن در چاہِ من

تیسری صدی ہجری کے دوسرے صوفیا کی طرح مولانا جلال الدین رومی کا بھی یہی خیال ہے کہ سالک کا سوز، درد اور رنج، اس کے پروردگار کی طرف اس کی رہبری کرتا ہے۔ مولانا نے مثنوی کے دفتر سوم میں "بیان آنکہ اللہ گفتنِ نیازمند، عینِ لبیک گفتنِ حق است" کے عنوان سے جو اشعار تحریر کئے

ہیں ان میں ارشاد فرمایا ہے کہ فرعون اپنی تمام دنیاوی شادمانی کے باوجود نجات
نہ حاصل کر سکا۔ کیونکہ:

داد او را جملۂ ملک این جہان — حق ندادش درد و رنج اندہان
درد آمد بہتر از ملکِ جہان — تا بخوانی مر خدا را در نہان

مولانا بار بار اس بات کو یاد دلاتے ہیں کہ آدمی "ھلوع" ہے یعنی جب وہ خوش ہوتا ہے تو بے نیازی کا دعویٰ کرتا ہے اور جب اس کو کوئی تکلیف پہونچتی ہے تو گریہ وزاری کرتا ہے اور نیازمند بن جاتا ہے، پس ہم کو اس درد و رنج کا شکرگذار ہونا چاہیئے جو جگر کو جلاکر بھسم کر دینے والا ہو:

درجگر افتادہ استم صد شرر، در مناجاتم ببین بوی جگر!
شرم بادت ای برادر، زین دعایِ بی نماز!

رمضان کے مبارک مہینے میں دعائے حاجات کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

دعاہا اندرین مہ مستجاب است
فلک ہارا بِدَرّد، آہِ روزہ

صبح کے وقت کی دعا کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:

بدرگاہِ خدای حیِ قیوم
دعا کردن نکو باشد، سحرگہ

عوام تہجد کی نماز کے مقام کو نہیں سمجھتے۔ حالانکہ عارفوں پر اس کے مقام کی منزلت ظاہر و آشکار ہے:

پیشِ خلق این را اگرچہ قدر نیست
پیش تو ہمچون چراغ روشنیست

رات کے اندھیرے میں دعا کرنا، حضرت یونس علیہ السلام کی اُس دعا کے

مانند ہے جو انھوں نے مچھلی کے پیٹ کی تاریکی میں کی تھی ۔ چنانچہ مولانا مثنوی کے دفتر ششم میں "طالب گنج" کے عنوان سے فرماتے ہیں :

خلق چون یونس مسبح آمدند | کاندران ظلمات پر راحت شدند
ہر یکی گوید بہ ہنگام سحر | چون ز بطن حوت ، شب آید بدر

کای کریمی - - - - - -

کتاب فیہ ما فیہ میں مندرج ہے کہ :

"خلق کو تشویش میں مبتلا کئے اور دوستوں اور دشمنوں کو زحمت دیئے بغیر ہی راز و نیاز کی باتیں کرنے اور حاجات طلب کرنے کے واسطے رات کافی طویل ہوتی ہے ، اس وقت جو گریہ و زاری ہوتی ہے ، اس پر حق تعالیٰ پردہ ڈال دیتا ہے تا کہ (انسان کے) اعمال ریا سے محفوظ و مامون رہیں ۔"

مولانا کا خیال ہے کہ اہل حال افراد کی دعا بے اثر نہیں ہوتی ہے ۔ اگرچہ (لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ):

آنہا کہ ز ما خبر ندارند
گویند : دعا اثر ندارد

کتاب فیہ ما فیہ میں مولانا کے اس خیال کا اظہار ملتا ہے کہ نماز کے جو فواید ہیں وہ انسانی فہم میں نہیں آسکتے ہیں :

"تم اس نیت سے نماز پڑھتے ہو کہ دنیا میں تم کو اس کی وجہ سے سلامتی اور نیک نامی حاصل رہے گی اور اس کا ثواب تم کو آخرت میں ملے گا ۔ لیکن نماز کا فائدہ یہی نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اس کے لاکھوں ایسے فوائد ہونے چاہئیں جو تیرے وہم و گمان میں بھی نہیں آتے ۔ ان فوائد سے

صرف خدا آگاہ ہے جس نے بندہ کو اس کام (نماز) پر لگایا ہے۔ انسان حق تعالیٰ کے قبضۂ قدرت میں ایک کمان کی طرح ہے جس کو خداوند تعالیٰ مختلف کاموں میں استعمال کرتا ہے اور سچ پوچھو تو عمل کو عالم ظہور میں لانے والا (فاعل) حق تعالیٰ ہے کمان نہیں ہے... وہ کمان کتنی عظیم ہے جس کو یہ معلوم ہو کہ کس کے ہاتھ میں ہوں...."

دعائے استغفار کی عظمت وبلندی کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

جملہ گناہِ مجرمان،
چون برگ دی ریزان کند!
درگوشِ بدگویان خود،
عذرِ گنہ تلقین کند:
گوید: بگو یاذا الوفا!

دعا اور نماز کی پہلی شرط ایمان ہے۔ ایمان کی فضیلت کے سلسلے میں کتاب فیہ ما فیہ میں مولانا کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

"اس نے سوال کیا کہ نماز سے افضل کیا چیز ہے؟ پہلا جواب میں نے یہ دیا کہ اس نماز سے افضل جس میں قرأت بھی شامل ہو نماز کی جان ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ایمان نماز سے افضل ہے، کیونکہ نماز صرف پانچ وقت فرض ہے اور ایمان دائمی ہے۔ ایمان کا نماز سے افضل ہونے کا دوسرا ثبوت یہ ہے کہ نماز کسی عذر سے ساقط بھی ہو جاتی ہے اور اس کو تاخیر سے ادا کرنے کی اجازت ہے لیکن ایمان کسی بھی عذر سے نہ ساقط ہوتا ہے اور نہ اس کو رخصتِ تاخیر حاصل ہے۔ ایمان، نماز کے بغیر بھی منفعت بخش ہے لیکن نماز، ایمان کے بغیر کوئی فائدہ نہیں

پہونچاتی، جیسے منافقوں کی نماز (ان کے لئے منفعت بخش نہیں ہے) ہر مذہب کی نماز جداگانہ ہے لیکن کسی بھی مذہب میں ایمان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔"

ہمارے زمانے کے لوگوں کو مولانا کے وہ اشعار جن میں ایک خاص سطح پر خالق اور مخلوق کی صفات میں یک رنگی سی محسوس ہوتی ہے، کچھ عجیب سے لگتے ہیں لیکن ہم کو چاہیئے کہ ہم ان اشعار کے واقعی معانی و مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کریں:

طوطیان و بلبلان را از پسند ـــ از خوش آوازی، قفس در، می کنند
پیش شاہد باز، چون آید دو تن ـــ آن یکی کپیر و دیگر خوش ذقن
ہر دو نان خواہند، او، زو تر فطیر ـــ آرد و، کپیر را گوید کہ: گیر
وان دگر را کہ خوشستش قد و خد ـــ کی دہد نان، بل بتأخیر افگند

اسی وجہ سے ان کا خیال ہے کہ پروردگار اپنے مخلصوں کی دعاؤں کو عزیز رکھتا ہے۔ وہ اپنے خیال کی تائید میں اس حدیث نبوی کو پیش کرتے ہیں، جس کی روایت قشیریؒ نے کی ہے:

"ایک بندہ دعا کرتا ہے، خداوند تعالیٰ فرشتوں سے فرماتا ہے کہ میں نے اس کی دعا قبول کی۔ مگر اس پر نگاہ رکھو اور اس کی حاجات پوری نہ کرو کیونکہ مجھکو اس کی آواز عزیز ہے۔ دوسرا بندہ دعا کرتا ہے اور خداوند تبارک و تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے اس کی حاجتیں جلد پوری کردو کیونکہ اس کی آواز مجھکو بُری لگتی ہے۔"

(باقی)

ضیاء الحسن فاروقی

مناجات پیرِ ہرات

ایران کے مشرقی علاقے کی فضا تصوف کے لئے ہمیشہ سے ساز گار رہی ہے۔ اس علاقے کے مختلف مراکز سے بڑے بڑے اولیاء اللہ اُٹھے اور انھوں نے دکھی دلوں کے روحانی سکون کا سامان فراہم کیا۔ انھیں میں مشہور حنبلی صوفی پیر ہرات شیخ الاسلام عبداللہ انصاریؒ (۱۰۸۹ - ۱۰۰۶) بھی تھے جن کی کئی تصنیفات ہیں اور جن سے اُن کے فکر و شخصیت پر روشنی پڑتی ہے۔ ان کتابوں میں کچھ ایسی ہیں جو ہرات کی فارسی میں ہیں اور اپنا خاص لطف رکھتی ہیں۔ پیر ہرات قشیریؒ اور ہجویریؒ کے معاصر تھے۔ فقہی مذہب ان کا حنبلی تھا۔ عام طور سے یہ بات مشہور رہی ہے کہ حنابلہ کا کٹرپن اور صوفیوں کا سوز و گداز ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ خود سلسلۂ قادریہ کے بانی حضرت عبدالقادر گیلانیؒ حنبلی مذہب کے پیرو تھے۔ شاید شریعت کی سختی کے ساتھ پابندی اور کلام اللہ سے گہری عقیدت ہی کی وجہ سے خواجہ عبداللہ انصاریؒ اور ان کے حنبلی پیروؤں کو وحی الٰہی کے اسرار و رموز کی قابل قدر فہم اور گہرے ادراک کی معنوی دولت حاصل تھی۔

خواجہ عبداللہ انصاریؒ کے والد محترم ابو منصور محمد انصاری خود صوفی تھے۔ وہ مرید تھے بلخ کے حضرت شریف حمزہ عقیلی کے اور اسی نسبت سے وہ برسوں بلخ میں مقیم رہے تھے۔ بیٹے کی ولادت کے کچھ عرصہ بعد وہ سب کو چھوڑ کر پھر بلخ چلے گئے۔ بیٹا جب کچھ

بڑا ہوا تو اس نے ہرات اور نیشاپور میں اپنی تعلیم کی تکمیل کی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد آپ نے حج بیت اللہ کی غرض سے مکہ معظمہ کے سفر کے لئے کئی بار رخت سفر باندھا لیکن ۱۰۳۰ء میں محمود غزنوی کے انتقال کے بعد سیاسی حالات اتنے ابتر ہو گئے کہ وہ اپنے ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکے۔

۱۰۳۴ء میں ان کی ملاقات حضرت ابوالحسن خرقانیؒ سے ہوئی (اسی سال دسمبر کے مہینے میں اسی سال کی عمر میں خرقانیؒ کا انتقال ہو گیا)۔ اس ملاقات کا انصاریؒ کی شخصیت پر بڑا گہرا اثر پڑا۔ حضرت خرقانیؒ خواجہ عبداللہؒ کا بڑا احترام کرتے تھے۔ مولانا جامی نے اپنے رسالہ مناقب شیخ الاسلام میں خواجہ انصاریؒ سے نقل کیا ہے کہ "انھوں (خرقانی) نے مجھے تعلیم دی.... اُن کے مُرید مجھ سے کہا کرتے تھے: تیس سال سے ہم لوگ ان کی صحبت میں ہیں اور ہم نے نہیں دیکھا کہ انھوں نے کسی کی اتنی تعظیم کی ہو اور کسی اور کو اتنا عزیز رکھا ہو....؛" خرقانیؒ کی مناجاتوں اور دعاؤں میں خدا سے گہری محبت اور اُس کے دیدار کے لئے پُرجوش اور پُرشوق آرزومندی ملتی ہے۔ یہی محبت اور آرزومندی انھیں بزرگ کی تاثیر سے ہمیں خواجہ عبداللہ انصاریؒ کی مناجات میں بھی محسوس ہوتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس بلند ہمت شیخ کی ایک نگہ اثر انگیز نے انصاریؒ کی روحانی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ اسی کا اثر تھا کہ آپ نے اسی زمانے میں قرآن کریم کی تفسیر لکھنی شروع کی جو افسوس ہے کہ اختتام کی منزل تک نہ پہونچ سکی۔ ۱۰۴۱ء میں مشرقی ایران سلجوقیوں کے حلقۂ اثر میں آگیا اور اس وقت سے پیر ہراتؒ کی کتاب زندگی میں مصائب و الم کا ایک پُردرد باب شامل ہو گیا۔ اشعریوں اور حنبلیوں کی مابین اختلافات اور چپقلش پہلے سے چلی آرہی تھی، اب وہ ایران کے مشرقی صوبوں تک بھی پہونچ گئی۔ سلجوق اشاعرہ کے طرفدار تھے اور حنابلہ پر ظلم ڈھانے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے تھے۔ پیر ہراتؒ بھی ان کے سب و شتم

اور مظالم کا نشانہ بنے، انھیں برسوں بے سروسامانی اور فاقہ کشی کی زندگی گزارنی پڑی،
نظام الملک طوسی نے ۱۰۶۶ء میں انھیں جلاوطن کر دیا، وہ بلخ چلے گئے، لیکن جلد ہی
انھیں وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی۔ زندگی کے آخری آٹھ برس اُن پر سخت گذرے
ان کی بینائی جاتی رہی تھی اور ہر وقت اس کا خطرہ بھی رہتا تھا کہ انھیں کہیں پھر ہرات
چھوڑنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ اُن کا انتقال ۸ر مارچ ۱۰۸۹ء کو ہرات میں ہوا، وہیں
اُن کا مزار آج بھی مرجع خلائق ہے۔

خواجہ عبداللہ انصاری نے کئی کتابیں لکھیں، اُن میں کشف الاسرار (تفسیر)
طبقات الصوفیہ (سُلمی کی کتاب کا ترجمہ)، منازل السائرین، آداب الصوفیہ، علل المقامات
اور صد میدان کافی مشہور و معروف ہیں، لیکن ان کی جو کتاب بہت زیادہ مقبول ہوئی
اور کوئی نوسو برس سے علماء اور صوفیہ کے حلقوں میں پڑھی جاتی رہی ہے، وہ الٰہی نامہ (مناجات)
ہے، جس کے چند ٹکڑوں کا اردو ترجمہ ذیل میں دیا جارہا ہے۔ یہ مناجاتیں درحقیقت ایک شورانگیز
نالہ و فریاد ہے اور انھیں خواجہؒ تنہائی میں اور شاگردوں کے درمیان پڑھتے تھے اور اگر ایک
طرف ساری فضا کو اپنی زمزمہ سنجی سے معمور کر دیتے تھے تو دوسری طرف دلوں کی دنیا
میں ہلچل مچادیتے تھے، ان نثری نظموں کی فارسی سادہ اور شیریں ہے، اگرچہ ان کی عبارت
مسجع اور مقفا ہے لیکن اِن میں دلکش تشبیہوں اور خوبصورت استعاروں کا وہ نور ہے جس سے
دلوں کی دنیا روشن ہوجاتی ہے۔ اسی لئے انھیں ارمغانِ اہلِ دل بھی کہا گیا ہے۔

خداوندا!

مجھے کیا معلوم تھا کہ یہ آتش داغ کا دھواں ہے

مجھے تو یہ معلوم تھا کہ جہاں آگ ہے وہاں چراغ ہے
مجھے کیا معلوم تھا کہ دوستی میں جس کا قتل ہوتا ہے اسی کے سر سارا گناہ ہوتا ہے،
اور قاضی دشمن کی پناہ بن جاتا ہے۔
مجھے کیا معلوم تھا کہ تیرے وصل کی راہ میں مقام حیرت طریقت ہے
اور جو تجھ میں غرق ہے وہی تیری تلاش میں اور بھی زیادہ مشغول ہے۔

الہیٰ!
اگر میں گریہ کناں ہوں تو تیری خاطر گریہ کرنا اچھا ہے
اور اگر میں ناداں ہوں تو میرے لئے تجھ پر ناز کرنا بہتر ہے
الہیٰ!
تیری بارگاہ میں روتا ہوں تو اپنے آپ کو شاداں پاتا ہوں
اس امید پر کہ ایک دن تیرے فضل و کرم پر نازاں ہوں گا
تو میری پذیرائی کر اور میں تیری یاد میں مشغول رہوں
تیری ایک نظر مجھ پر پڑ جائے
اور میں دونوں دنیاؤں سے دستبردار ہو جاؤں

الہیٰ!
تو نے ہمیں ضعیف البنیان بتایا ہے
اور ضعیف سے سوائے خطا کے اور کیا ہو سکتا ہے؟

اور تو نے ہمیں جاہل کہا ہے
اور جاہل سے سوائے جفا کے اور کیا ہو سکتا ہے؟
اور تو خداوند کریم و لطیف ہے
اور کریم و لطیف کو کرم و وفا اور بخشش و عطا ہی سزاوار ہے

الہی!
تجھے معلوم ہے کہ میں کیوں اتنا خوش ہوں؟
اس وجہ سے کہ میں خود تیرے در تک نہیں آیا ہوں
الہی!
تو نے بُلایا ہے، میں نے اپنے آپ کچھ نہیں چاہا
جب بیدار ہوا تو دوست کو سر بالیں پایا

الہی!
مجھے جو کچھ دنیا سے ملا ہے
وہ کافروں کو دیدے
اور جو کچھ آخرت میں میرے لئے مقدر ہے
وہ مومنوں کو بخش دے
مجھے تو اس دنیا میں تیری یاد و تیرا نام ہی کافی ہے
اور اُس دنیا میں تیرا دیدار اور سلام ہی بس ہے۔

الٰہی !

جب میں کوشش کرتا ہوں کہ اپنے آپ کو چھپاؤں تو بے نقاب ہو جاتا ہوں

جب میں کوشش کرتا ہوں کہ اپنی سعی سے تجھ سے کچھ حاصل کروں

بے بہرہ رہتا ہوں

الٰہی !

نہ تو میں قیدی ہوں اور نہ آزاد

اپنے آپ سے رنجور ہوں اور تجھ سے دلشاد

اپنی زندگی کیا ہے ایک عذاب

جیسے انگارے پر رکھا کباب

خواب و خور سے محروم

دریا کے درمیان رہ کر بھی تشنۂ آب

چونکہ از خود حجاب میں ہوں

منتظر ہوں کہ کب دعا قبول ہوتی ہے۔

الٰہی !

بندہ کو ان تین آفتوں سے محفوظ رکھ

وساوسِ شیطانی سے

ہوائے نفسانی سے

غرورِ نادانی سے

الٰہی !

تو اپنی رحمت سے تو ہے

ہم اپنی حاجت سے ہم ہیں

تو تونگر ہے اور ہم درویش ہیں

الٰہی !

میں بہشت و حور پر کیا ناز کروں ؟

مجھے ایسی آنکھ دے کہ ہر نظر سے ایک نئی بہشت کی تعمیر کروں

الٰہی !

اُس نام کی حرمت کے صدقے جسے تو لیتا ہے

اور اُس صفت کی حرمت کے صدقے جو تجھ سے مخصوص ہے

مدد فرما کہ تو ہی مدد کر سکتا ہے

الٰہی !

عاجز و سرگرداں ہوں

جو میرے پاس ہے اسے میں نہیں پہچانتا

اور جسے میں جانتا پہچانتا ہوں وہ میرے پاس نہیں ہے !

الٰہی !

اگر تو عبداللہ کو جلانا چاہتا ہے
تو اس کے گناہوں کی آلائش کے لئے دوزخِ دیگر چاہیئے
اور اگر تو اسے نوازنا چاہتا ہے
تو اس کے آرام و آسائش کے لئے بہشت دیگر چاہیئے۔

الٰہی!
اگر کاسنی تلخ ہے تو وہ تیرے ہی بوستاں کی ہے
اور اگر عبداللہ مجرم ہے، تو وہ دوستوں ہی میں سے ہے
الٰہی!
جب تو جو چاہتا ہے کرتا ہے
تو پھر تو اس مفلس بیچارہ سے کیا چاہتا ہے
الٰہی!
تجھے پا جاؤں، یہ میری آرزو ہے
تیری دریافت میرے دست و بازو کی بات نہیں
الٰہی!
سب تجھ سے ڈرتے ہیں اور میں اپنے آپ سے
تجھ سے جو کچھ ہے وہ حسن اور نیکی ہے
اور مجھ سے جو کچھ ہے وہ قبح اور بدی ہے

....

اگر تو ہوا پر اڑے تو مگس ہے
اور اگر پانی پہ چلے تو خاشاک و خس ہے
بہتر ہے کہ دلداری کرنا کہ تو کچھ بن جائے۔

الٰہی!
اگر بہشت مانند چشم و چراغ ہے
لیکن تیرا دیدار نہ ہو تو دونوں بیکار ہیں
دوزخ بیگانوں کی تنگاہ ہے
اور آشنا کے لئے گذرگاہ
اور عارفوں کے لئے نظرگاہ
الٰہی!
اگر تو مجھے دوزخ میں ڈالے تو میں دعوی دار نہیں
اور اگر بہشت میں رکھے تو تیرے جمال کے بغیر میں اس کا خریدار نہیں
مجھے حور و قصور نہیں چاہیئے
ہاں وہ ایک نفس مطلوب ہے جو تیرے ساتھ گذر جائے
میں اسی ایک نفس سے ہزاروں بہشت بنالوں گا۔

الٰہی!
تیرے دوستوں کی صحبت آب جان ہے اور
غیروں کی صحبت تاب جان ہے
الٰہی!
میں اگرچہ تیرے دوستوں کے ہمراہیوں میں نہیں ہوں
لیکن سگِ اصحاب کہف کی طرح ان کے آستانے پر موجود ہوں
الٰہی!

مجھے وہ علم عطا کر جس میں ہوا و حرص کی آتش نہ ہو
اور اس عمل کی توفیق دے جس میں مکر و ریا کی آمیزش نہ ہو

الہی!
میری تعلیم کر کہ میں معرفت سے آشنا ہو جاؤں
اور وہ چراغ روشن کر کہ تاریکیاں چھٹ جائیں

الہی!
عارفوں کا قبلہ تیرے رُخ پُر نور کا خورشید ہے
اُن کی جانوں کی محراب ترے ابرو کی طاق ہے
ان کے دلوں کی مسجد اقصیٰ تیرے کوچے کی حریم ہے
مجھ پر نظر کرم ہو جائے کہ میری نظر کو اسی کا انتظار ہے۔

خریداران جامعہ سے

ہمیں افسوس ہے کہ کچھ عرصے سے، بہ وجوہ، ماہنامہ جامعہ تاخیر سے شائع ہو رہا ہے، اس کو وقت پر لانے کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہ تھی کہ اس ماہ کے پرچے کو جولائی اور اگست کا مشترک شمارہ کر دیا جائے۔ اس کی وجہ سے خریداروں کو جو نقصان ہوگا اس کی بہر حال تلافی کر دی جائے گی۔ مولانا محمد علی نمبر کا اعلان کیا جا چکا ہے یہ شمارہ تقریباً ڈیڑھ سو صفحات کا ہوگا، اس تلافی کی ایک بہترین صورت یہی ہے۔

مینیجر ماہنامہ جامعہ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

کوائف جامعہ

جامعہ میں امریکی اساتذہ کے لیے تعلیمی پروگرام

ہندوستان کی تعلیمی حالت کو براہ راست سمجھنے، تہذیب و تمدن کے مطالعہ اور تاریخی مقامات کو دیکھنے کے لئے امریکہ کی ریاست وسکانسن کے مختلف اسکولوں کے بیس اساتذہ گذشتہ ماہ (جون) دہلی تشریف لائے تھے۔ یونائیٹڈ اسٹیٹس فاؤنڈیشن (ہندوستان) کی درخواست اور مرکزی وزارت تعلیم کی اجازت سے جامعہ ملیہ نے ان اساتذہ کے لئے تقریباً تین ہفتے کا ایک تعلیمی پروگرام بنایا تھا، جس کی ذمہ داری شیخ الجامعہ صاحب نے ٹیچرز کالج کے پرنسپل جناب عبدالحق خاں کے سپرد کی تھی۔ یہ تعلیمی پروگرام ۲۶ رجون سے ۱۲ رجولائی تک دہلی میں جاری رہا اور ان اساتذہ کو ہندوستان کے تہذیبی و تعلیمی پہلوؤں سے واقفیت بہم پہنچانے کے لیے جامعہ کے متعدد اساتذہ نے مختلف موضوعات پر لکچر دئے، مثلاً شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب، ڈاکٹر گوپی چند نارنگ پروفیسر شعبۂ اردو، انوار علی خاں صاحب سوز صدر شعبۂ انگریزی، ڈاکٹر اے آر سید لکچرر شعبۂ سوشل ورک، دیویندر جوشی صاحب، لکچرر ٹیچرز کالج۔ ڈین فیکلٹی آف ایجوکیشن پرنسپل عبدالحق خاں صاحب نے اسکیم کے ڈائرکٹر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ ۲۶ جون کو افتتاحی تقریب میں جناب شیخ الجامعہ صاحب نے ان مہمان اساتذہ کا خیر مقدم کیا اور تعلیمی اور تہذیبی میدان میں حکومت ہند نے جو اقدامات اور مفید خدمات انجام دی ہیں، ان پر روشنی ڈالی۔ ۱۲ رجولائی کی اختتامی تقریب میں جامعہ کے قدیم طالب علم اور پبلک سروس

کمیشن کے چیرمین ڈاکٹر اخلاق الرحمان قدوائی نے ان اساتذہ کو خطاب کیا اور ہندوستان کی تعلیمی رفتار ترقی اور حکومت ہند کے دوسرے تعمیری اقدامات سے آگاہ کیا اور اس تعلیمی پروگرام کے ڈائرکٹر جناب عبدالحق خاں نے رپورٹ پیش کی۔ امریکی اساتذہ کے انچارج ڈاکٹر ونزو نے جامعہ ملیہ کے مرتب کردہ تعلیمی پروگرام اور مہمان نوازی کو سراہتے ہوئے کہا کہ ہم اس سے بہتر تعلیمی ماحول کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ اس سے ایک روز پہلے، ۱۱ر جولائی کو شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے ان مہمان اساتذہ کو استقبالیہ دیا گیا تھا جس میں جامعہ کے عہدہ داران اور اساتذہ نے شرکت کی تھی۔

اساتذۂ جامعہ کی چند تازہ مطبوعات

پچھلے سال (۷۷،۱۹۷۶ء) جامعہ کے دو اساتذہ ڈاکٹر عنوان چشتی اور ڈاکٹر شعیب اعظمی کی دو کتابیں "مکاتیب احسن" اور "صحبت یار آخر شد" شائع ہوئی ہیں۔ مولانا احسن مارہروی مرحوم (۱۸۷۶ــ۱۹۴۰) اردو کے مشہور ادیبوں اور مصنفوں میں سے ہیں اور بقول عنوان چشتی صاحب: "وہ اپنے دور کے زبردست عروضی، محقق، ادبی مورخ اور عالم زبان و بیان تھے۔" اسی لحاظ سے ان کے خطوط کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ چشتی صاحب نے جناب صغیر احسنی جلال آبادی کے تعاون اور اشتراک سے مرحوم کے بہت سے خطوط جمع کئے ہیں، ان خطوط کی پہلی جلد پچھلے سال ستمبر میں شائع ہوئی ہے جس کے مقدمے میں مکتوب نگار کی حیات، شخصیت اور علمی و ادبی کارنامے پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے اور مکتوب الیہم کے حالات بھی درج کئے گئے ہیں۔ عام ایڈیشن کی قیمت بیس روپے اور ڈی لکس ایڈیشن کی ۴۰ روپے ہے۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵ سے کتاب مل سکتی ہے۔

دوسری کتاب "صحبت یار آخر شد" ڈاکٹر شعیب اعظمی کی ہے جو جولائی ۱۹۷۶ء میں بنیاد فرہنگ ایران کی جانب سے ایک مختصر تعلیمی سفر پر ایران تشریف لے گئے تھے اور اس سلسلے میں انھوں نے ایران کے مشہور مقامات تہران، اصفہان

شیراز، مشہد اور اباد جیسے تاریخی، تہذیب اور صنعتی شہروں کی سیاحت کی اور ان شہروں کی تہذیبی اور علمی سرگرمیوں کا مشاہدہ کیا۔ انھوں نے لکھا ہے کہ: "ہمیں شروع ہی میں یہ بتا دیا گیا تھا کہ گھومیے، پھریئے اور اس کے بدلے میں ایرانی تمدن، تہذیب، معاشرت اور طریقۂ زندگی کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ فارسی زبان سیکھیے جو بنیاد کا اصل مقصد ہے، چنانچہ ڈھائی مہینے تک ہر شخص اپنی بساط اور مبلغ علم کی استعداد کے مطابق ایران کے قدیم و جدید تمدن کا تماشا دیکھتا رہا اور بہر صورت فارسی زبان بولنا سیکھ گیا۔" یہ کتاب اسی مطالعہ یا سفر کی داستان ہے۔ یہ کتاب بھی پچھلے سال نومبر میں شائع ہوئی ہے، قیمت ۱۵ روپے ہے اور مکتبہ جامعہ ہی سے یہ بھی مل سکتی ہے۔

اوپر کا نوٹ لکھ کر کاتب کو دیا جا چکا تھا کہ جامعہ کے ایک اور استاد ڈاکٹر مظفر حنفی صاحب کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ "نقد ریزے" کوائف نگار کو موصول ہوا۔ یہ کتاب اسی سال (۱۹۷۸ء) مارچ میں شائع ہوئی ہے۔ فاضل مصنف نے اپنے اور کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ: "بنیادی طور پر میں تخلیق کار ہوں اور اپنے نقاد ہونے پر مجھے کوئی اصرار نہیں لیکن اس مجبوری کو کیا کہا جائے جو تنقید و تخلیق کے مابین چولی دامن کا ناطہ جوڑتی ہے اور اکثر تخلیق کار کو تنقید لکھنے پر آمادہ کرتی ہے۔۔۔۔ اس مجموعے میں شامل مضامین ۱۹۶۲ء سے ۱۹۷۷ء کے دوران مدیران رسائل یا ریڈیو والوں کی فرمائش پر لکھے گئے اور ان میں سے اکثر ادبی جریدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان کے معیار کا فیصلہ تو پڑھنے والے کریں گے لیکن اتنا کہنا چاہوں گا کہ ان کا مطالعہ ایک غیر مشروط ذہن کی تخلیق کے طور پر کیا جائے، میں کبھی کسی ادبی نظریاتی گروپ سے وابستہ نہیں رہا ہوں اور اپنے طور پر ہمیشہ آزادانہ اظہار خیال کی کوشش کی ہے، جہاں مجھے خامی نظر آئی ہے میں نے اس کے اظہار میں کوئی تکلف نہیں کیا اور خوبی جہاں کہیں ملی ہے اس کے اعتراف میں بخل سے کام نہیں لیا۔۔۔۔" کتاب کی قیمت سولہ روپے ہے اور "بزم خضر راہ ۔ ۲۲۹۵ گلی قاسم جان، بلّی ماران ۔ دہلی ۶" سے مل سکتی ہے۔ (کوائف نگار)

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

اردو کے مسائل (ہندوستان کی سیاسی اور سماجی تاریخ کی روشنی میں)

ڈاکٹر حکم چند نیّر

سائز ۲۲ × ۱۸/۸، حجم ۱۹۱ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: بارہ روپے۔ تاریخ اشاعت: ۱۹۷۷ء۔ مصنف سے شعبۂ اردو۔ بنارس یونیورسٹی۔ وراناسی (یوپی) یا مکتبہ جامعہ کے پتے پر مل سکتی ہے۔

زیر نظر کتاب ڈاکٹر نیّر کے چھ تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے جن کے عنوانات کی تفصیل یوں ہے: (۱) عدالتوں اور دفتروں سے فارسی کا اخراج (۲) اردو کا ایک المیہ — رومن رسم خط کی تحریک (۳) ۱۸۷۵ء تک برطانوی حکومتِ ہند کی لسانی پالیسی (۴) اردو کا عظیم ترین المیہ — ۱۸ اپریل ۱۹۰۰ء کا فیصلہ [یعنی اردو کے ساتھ دیوناگری کو عدالتی اور سرکاری رسم خط بنانے کا فیصلہ] (۵) اردو زبان اور رسم خط کے بارے میں ہندی والوں کے سوالات اور خیالات (۶) اردو کی تعلیم کے مسائل۔

جب پہلا مضمون ایک ماہنامے — غالباً "نیا دور" لکھنؤ میں شائع ہوا تھا تو مجھے بہت پسند آیا تھا اور جب فاضل مضمون نگار سے ملاقات ہوئی تو ان کو مبارکباد دی۔ اس قسم کے مضامین لکھتے وقت عام طور پر جذبات سے زیادہ اور دلائل سے کم کام لیا جاتا ہے، دوسرے بہت سے اردو ادیب ثانوی مآخذ پر عام طور پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں، اس کے برعکس نیّر صاحب نے اس مضمون کو بڑی محنت اور زیادہ تر اولین مآخذ سے کام لیا ہے، تقریباً یہی خصوصیت ان کے دوسرے مضامین کی بھی ہے۔ ان مضامین کی ایک اور خصوصیت مجھے محسوس ہوئی، وہ یہ کہ فاضل مصنف نے اردو کے جس مسئلے پر بھی جو رائے بھی ظاہر کی ہے، اس میں تحفظ ذہنی سے کام نہیں لیا ہے،

میرے خیال میں پورے خلوص اور دیانت داری کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو "اپنی بات" (پیش لفظ) کے آخر میں لکھتے ہیں: اردو زبان و ادب کو پچھلے سو برسوں میں ہنگاموں اور ہنگامہ آرائیوں کے خارزاروں سے سینے کے بل چل کر گزرنا پڑا ہے۔ اس پر کیا بیتی ہے محتاج بیان نہیں۔ افسوس ہے کہ آزادی کے بعد اردو کا مسئلہ زیادہ کٹھن اور مشکل ہو گیا ہے، اردو کو غیر ملکی زبان کہہ کر ختم کرنے کی کوشش سے اردو اور اردو والوں کو شدید نقصان پہنچایا جا سکتا ہے لیکن اس سے ہندوستان کی تہذیبی اور لسانی رنگارنگی میں ہم آہنگی اور مشترک تاریخ کی عظمت اور قدر و قیمت کو جو شدید نقصان پہنچے گا، اس کی تلافی صدیوں میں ممکن نہ ہو سکے گی۔" (صفحہ ۱۰) پہلے مضمون: "عدالتوں اور دفتروں سے فارسی کا اخراج" میں ایک جگہ لکھتے ہیں: "شمالی ہندوستان میں اس وقت [انیسویں صدی کے تیسرے اور چوتھے دہوں میں] عدالتی زبان کی حیثیت سے فارسی کی جگہ لینے کی مستحق صرف اردو زبان تھی۔ اردو نظم و نثر کی روایت کافی استوار تھی، فارسی سے تعلق اور تواتر کی وجہ سے عدالتی اور دفتری اصطلاحوں کا وافر ذخیرہ رکھتی تھی، سرکاری اور عدالتی زبان بننے کے لیے اردو ہر لحاظ سے موزوں ترین زبان تھی لیکن انگریزوں نے ایک طرف اسے اس کے معیار اور مسلمہ نام (اردو) کی بجائے ہندستانی کے مبہم نام سے موسوم کیا اور دوسری طرف اس کے مقابلے میں ناگری کو میدان میں اتار دیا۔ ترہت کے ضلع جج نے "ناگری" کو ہندوی کے نام سے بھی موسوم کیا جو یقیناً اردو یعنی "ہندوستانی" ہی کا ایک اور نام تھا، ہندی کو ہندوی کے نام سے کبھی موسوم نہیں کیا گیا۔ "ناگری" کسی زبان کا نام نہ تھا بلکہ یہ ایک رسم الخط کا نام تھا..." (صفحہ ۴۸) غرض خلوص و جرأت اور بے لاگ اظہار خیال کی مثالیں ہر مضمون میں بہت سی مل جائیں گی۔ مواد، تحقیق، پرخلوص اظہار بیان اور معروضی اسلوب کے لحاظ سے یہ کتاب قابل تعریف اور قابل مطالعہ ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

۹

جائزے

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۵ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۸ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

دنیا کے تمام مذاہب میں اس کی تعلیم ملتی ہے کہ نیکی و بدی برابر نہیں ہوتی بالکل اسی طرح جیسے روشنی اور تاریکی برابر نہیں ہو سکتی۔ انسان کی زندگی میں ہمہ وقت نیکی اور بدی، خیر اور شر میں مستقل ایک جنگ کی سی کیفیت رہتی ہے۔ انسان کی فطرت میں متضاد عناصر کی کارفرمائی شامل ہے، اچھا انسان وہ ہے جو ان متضاد عناصر کے درمیان اعتدال اور توازن برقرار رکھتا ہے اور جس کے اعمال میں اس توازن کا اثر صاف نمایاں رہتا ہے، لیکن اس سے آگے بھی ایک منزل ہے جہاں خدا کے نیک بندے مجاہدہ و ریاضت کی کڑی راہیں طے کر کے پہونچتے ہیں، مثلاً عام انسانی فطرت یہ ہے کہ وہ آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک کے اصول سے مطمئن رہتی ہے اور اس کو عدل سے تعبیر کرتی ہے جو مذاہب فطرت انسانی سے ہم آہنگ ہیں اُن میں عدل کے اس تصور کو مناسب حیثیت حاصل ہے، لیکن خدا کے یہاں زیادہ ثواب عفو اور درگذر کا ہے۔ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ دوسرے پر جو اپنا حق یا قرض ہو اس کو معاف کر دینا عفو ہے اور مزید اس کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنا یہ احسان ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ جب تک انتقام کا موقع نہ ملے اُس وقت تک حلم اور برداشت سے کام لینا چاہیئے اور جب موقع ملے تو عفو اور احسان کرنا چاہیئے۔ دراصل محسن وہی ہے اور حلیم بھی وہی ہے جو ظلم کے وقت حلم اور برداشت سے کام لے اور جب بدلہ لینے پر قابو پائے تو معاف کر دے، وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْن

ایک بزرگ نے اپنے زمانے کے لوگوں کی اخلاقی حالت سے مایوس ہو کر یہ کہا تھا کہ "پہلے لوگ پھول ہی پھول تھے، کانٹا نام کو نہ تھا اور اب لوگ کانٹا ہی کانٹا ہیں، پھول نام کو نہیں۔" بزرگوں کا قاعدہ تھا کہ ان کو جب کوئی برا کہتا یا گالی دیتا تو وہ دعا دیتے یا خاموش رہتے، بلکہ عملی طور پر گالی دینے والے کو کچھ عطا و بخشش کرتے تھے۔ حضرت علیؑ ایک بار ایک جماعت

کے پاس سے گذرے، ان لوگوں نے انھیں بُرا بھلا کہا۔ آپ نے انھیں دعا دی۔ لوگوں نے کہا حضورؐ یہ کون سا سلسلہ ہوا۔ آپ نے فرمایا جس کے پاس جو چیز ہوتی ہے وہ وہی چیز دیتا ہے۔"

اوپر جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ درحقیقت قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیات کی ترجمانی ہے۔ صبر وحلم، عفو و احسان، بدی کے بدلے نیکی اور گالی کے بدلے دعا، وہ پیغمبرانہ صفات ہیں جو اللہ کے نبیوںؑ کی مقدس سیرت کا جزو لاینفک تھیں اور جنھیں اپنے اندر پیدا کرنے کے لیے اللہ کے ولیوں اور دوستوں نے بڑے مجاہدے اور بڑی ریاضتیں کیں اور بڑی حد تک کامیاب رہے، ہمارا فرض ہے کہ ہم بھی نبیوںؑ اور ولیوںؒ کے اس اسوۂ حسنہ سے اپنی سیرت میں حسن اور کشش پیدا کریں اور اس پر عمل پیرا ہو کر رضائے الٰہی کے مستحق بن جائیں، اصل آدمیت یہی ہے، عبودیت کی شان اسی میں ہے،

وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِيْمٌ ۝ وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا ۚ وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ ۝ (حٰمٓ السجدۃ: ۳۴و۳۵)

اور نیکی اور بدی برابر نہیں ہوتی (بلکہ ہر ایک کا اثر جدا ہے تو اب آپ (مع اتباع) نیک برتاؤ سے بدی کو ٹال دیا کیجیے۔ پھر یکایک آپ میں اور جس شخص میں عداوت تھی وہ ایسا ہو جائے گا جیسا کوئی دلی دوست ہوتا ہے، اور یہ بات انھیں لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو بڑے مستقل (مزاج) ہیں اور یہ بات اسی کو نصیب ہوتی ہے جو بڑا صاحب نصیب ہے۔

(ترجمہ: مولانا اشرف علی تھانویؒ)

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (الشوریٰ: ۴۰)

اور بُرائی کا بدلہ بُرائی ہے، ویسی ہی پھر (بعد اجازت انتقام کے) جو شخص معاف کرے اور اصلاح کرے تو اس کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے۔ واقعی اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔ (ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ)

قرآن پاک کی سورۂ یوسف میں حضرت یوسفؑ کی پرکشش اور حسین سیرت کے مختلف پہلو قرآنی اعجاز و بلاغت کی پوری قوت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ یہاں ہم اُن کی داستان زندگی کے اس موقع کا ذکر کریں گے جب اُن کے بھائی ہمہ تن بیچارگی کی صورت میں اُن کے سامنے آکھڑے ہوتے ہیں۔ ان کے وہ بھائی جو اُن کی زندگی سے کھیلے تھے، جن کے رشک و حسد نے ایسی صورت پیدا کر دی تھی کہ وہ بازار مصر میں غلام بن کر بکے اور پھر مختلف آزمائشوں سے گذر کر قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرنے پر مجبور ہوئے لیکن جب اُن کے ہاتھ میں اقتدار اور طاقت آئی اور اُن کے بھائی شکستہ حال و پریشان خاطر اُن کے پاس پہونچے تو اُن کے دل میں بغض و انتقام کے بجائے محبت اور صلہ رحمی کا جذبہ امڈ آیا اور وہ سراپا ان کے لئے شفقت اور رحمت بن گئے۔ وہ اپنے بھائیوں کو عاجز اور نادم دیکھ کر خود ملول اور رنجیدہ ہوئے اور کوئی تاثر ایسا نہیں دیا جس سے بھائیوں کے دل پر چوٹ لگے۔ انھوں نے فرمایا: لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ط يَغْفِرُ اللّٰهُ لَكُمْ ز وَهُوَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ۝ (آج کے دن (میری جانب سے) تم پر کوئی سرزنش نہیں (جو ہونا تھا وہ ہو چکا) اللہ تمھارا قصور بخش دے۔ وہ تمام رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم کرنے والا ہے) مولانا آزاد ترجمان القرآن میں جمال یوسفی کی رعنائیوں کا ذکر کرنے کے بعد اپنے خاص اسلوب میں لکھتے ہیں: غور کرو! عفو و بخشش کا وہ کیسا مقام ہے! ہمت کا وہ کیسا علو ہے! ظرف کی وہ کیسی پہنائی ہے! خُلق کی وہ کیسی عظمت ہے جو دشمنی کرنے والوں کے ساتھ ایسا سلوک کر سکتی ہے اور جس سیرت کا یہ حال ہو اس کے لئے فضیلت کی اور کون سی بات باقی رہ گئی! ... جب بیچارگی تھی تو اُف تک نہ کی، جب طاقت ملی تو انتقام کا وہم و گمان بھی نہ گذرا...

عفو و درگذر، محبت و رافت کا یہی اسوۂ حسنہ دانائے سُبل، ختم الرُسل اور مولائے کُل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ کا سب سے مہتم بالشان اُسوہ ہے۔ جب آپؐ طائف تشریف لے گئے اور بنو ثقیف کو اسلام کی دعوت دی تو ان کے سرداروں نے جو نہایت مغرور اور متکبر تھے، طنز و استہزاء کے تیر برسائے اور جب آپ نے وعظ فرمانا شروع کیا تو ان کے غلاموں اور شہر کے اوباش لونڈوں نے گالیاں دیں، تالیاں بجائیں اور آپ پر اتنے پتھر برسائے

سکہ آپؐ لہو لہان اور زخموں سے چور ہو گئے، لیکن آپؐ کی زبان سے اس انسانیت سوز سلوک کے جواب میں ان کے لئے دعا ہی نکلی۔ اس واقعہ کے کوئی گیارہ سال بعد جب فتح مکہ کا واقعہ پیش آیا تو اس وقت آپ کے ہزاروں ساتھی تھے اور مسلمانوں کی طاقت کا یہ حال تھا کہ بقول حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب فتح مکّہ کی شب میں نے اسلامی لشکر کو دیکھ کر اپنے جی میں کہا کہ اگر انھوں نے مکّہ پر حملہ کر دیا تو قریش کی نسل تک باقی نہ رہے گی۔ کون قریش! وہ قریش جن کے بڑے بڑے سرداروں نے پیغمبر اسلامؐ اور ان کے ساتھیوں کو طرح طرح سے ستایا تھا، ایسے ایسے مظالم کئے تھے کہ بسا اوقات یہ محسوس ہوتا تھا کہ اسلام کا وجود ہی ختم ہو کر رہ جائے گا، یہاں تک کہ وہ وقت آیا جب حضورؐ کو مکہ سے ہجرت کرنی پڑی، کیسا کس مپرسی اور بیچارگی کا عالم تھا وہ جب آپ مکّہ سے نکلے تھے، اور آج فتح مکہ کا دن کیسا جلال و اقبال کا دن تھا، لیکن آپؐ کا دل اہل مکّہ کے لئے محبت و رحمت سے معمور تھا، انتقام و سرزنش کا کوئی تصور نہ تھا، اس لئے کہ انتقام عہد جاہلیت کی رسم تھی اور اسلام نے جاہلیت کی تمام رسوم و عادات کو منسوخ کر دیا تھا۔ یہ وہ گھڑی تھی جب لوگ دم سادھے منتظر تھے کہ دیکھئے کیا فیصلہ ہوتا ہے۔ آپؐ نے دریافت کیا تم لوگوں کا کیا خیال ہے۔ عرض کیا گیا، نیک خیال ہے، آپ کریم ابن الکریم ہیں۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: آج میں وہی کروں گا جو میرے بھائی یوسفؑ نے اپنے بھائیوں کے ساتھ کیا تھا: لَا تَثْرِیْبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ ط یَغْفِرُ اللّٰہُ لَکُمْ ز وَ ھُوَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ ۝ عظمتِ انسانی کا یہ وہ مقام ہے جہاں رحمتِ ایزدی کی چادر تنی ہوتی ہے اور اس کے نیچے نوع انسانی رنگ و خون کے کسی امتیاز کے بغیر آسودہ و مطمئن رہتی ہے۔ آیئے خدا کا نام لے کر ہم بھی اس راہ میں جدوجہد کریں تاکہ رحمت خداوندی کا سایہ ہمارے سروں پر قائم رہے۔

ڈاکٹر محمد ذاکر

تخلیقی تحریک کی آزادی

(۳)

آزاد، صحت مند اور ایسے ماحول کی اہمیت جان لینے کے بعد جس میں تجربے اور عمل کے زیادہ مواقع ہوں دوسرا غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ یہ تخلیقی تحریک اپنی مبہم اور غیر واضح صورت سے نکل کر اپنی تکمیل اور اظہار کے لیے نکلنے کے بعد دیگرے کن کن منزلوں سے گزرتی ہے اور بالآخر فرد کی تسکینِ نفس کا ذریعہ بنتی ہے۔ یہ ایک بڑا سوال ہے اور اس پر بحث کرتے ہوئے میں بہت جھجکتا ہوں کیونکہ مجھے فنکارانہ تخلیق کا ان معنوں میں کوئی ذاتی تجربہ نہیں جو بالعموم فنکارانہ تخلیق سے لیے جاتے ہیں۔ کوئی شخص جسے اس قسم کا کوئی ذاتی تجربہ نہ ہو اور وہ اپنے زعم میں تخلیقی تحریک کے عمل کا تجزیہ کرنے بیٹھ جائے تو اُسے اِس قسم کی جھجک ہونی لازمی ہے۔ اُسے اپنی اصلاح اور اپنے پر اُن لوگوں کی تنقید کے لیے تیار رہنا چاہیے جو بحیثیت فنکار ذاتی تجربے کی وجہ سے اسے اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ اس لیے میں اس کا آغاز تخلیقی عمل کی نفسیات کے اُس بیان سے کرتا ہوں جو پروفیسر رُگ نے پیش کیا ہے۔ اُنھوں نے تخلیقی عمل کی مندرجہ ذیل مختلف منزلیں گنوائی ہیں (۱۳):

(۱) سب سے پہلی منزل تخلیق کے اس اظہار شوق کی ہوتی ہے جو شروع میں غیر واضح اور ناقابلِ فہم اور اکثر ایک مبہم سی بے چینی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

CHILD-CENTRAL SCHOOL (۱۳)

(۲) دوسری منزل دل و دماغ کو روشن کر دینے والی بصیرت اور وجدان کی ایسی روشنی سے عبارت ہے جس میں فنکار اچانک اور غالباً غیر واضح طور پر یہ دیکھ لیتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے جس کی اسے جستجو ہے۔

(۳) تیسری منزل ہے اس خیالی تصویر کا فن کی ظاہری علامات میں منتقل ہونا۔ یہ فن شاعری ہو یا مصوری یا موسیقی یا کچھ اور۔ اس کے لیے ٹکنیک یا فن کے بنیادی اصولوں میں مہارت کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۴) اس کے بعد کی منزل تعلیمی جد و جہد کی ہوتی ہے جو بذاتِ خود تخلیقی طریقِ کار کی طرح طویل اور تھکا دینے والی مہم کا نام ہے۔ اس میں پورے کارنامے کے صاف اور واضح تصور پر فنکار کی محکم گرفت، کام کے مکمّل ہونے کے ساتھ ساتھ اس کی تراش خراش اور ناگزیر فنی اصولوں کی پابندی، سخت احتسابِ نفس کے مرحلے، کام میں انتہائی صحت اور درستی اور اس میں ترمیم و تنسیخ کر کے اُسے سنوارنے اور نکھارنے کی مستقل کوششیں شامل ہیں۔

(۵) آخر میں جب یہ ساری کارروائی مکمل ہو جاتی ہے اور ایک حسین دلآویز شکل میں اس کا نتیجہ سامنے آتا ہے تو اس سے مسرت اور کامیابی کا وہ احساس پیدا ہوتا ہے جو بالفاظِ برگساں "ایک ایسی مہر ہے جو قدرت ہر مکمل اور تخلیقی فعل پر ثبت کر دیتی ہے۔"

آئیے اب ہم تخلیقی طریقِ کار کی ان تمام منزلوں پر غور کریں۔ یہ سچ ہے کہ تخلیق کا والہانہ شوق سب سے زیادہ پیدائشی فنکار ہی میں ہوتا ہے۔ ہمت شکن حالات میں گھر کر بھی وہ اسے ظاہر کرتا ہے۔ لیکن جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں تخلیق کی تحریک کسی نہ کسی حد تک ہر فرد میں موجود ہوتی ہے اور اس کی تسکین ان گنت صورتوں میں ظاہر ہو کر ہو سکتی ہے۔ تخلیقی تحریک کے نتائج منظرِ عام پہ آنے میں ایسے ماحول سے بہت مدد ملتی ہے جس میں قومی روایات اور قومی تہذیب کی عمدہ اور پاکیزہ خصوصیات کی فراوانی ہو۔ اس اعتبار سے جس حد تک اسکول یا

یونیورسٹی اپنے طلبہ میں ان تمام چیزوں کی لازوال محبت اور ان کی اہمیت کا احساس پیدا کر سکیں جو قومی اور انسانی زندگی میں سب سے ارفع و اعلیٰ ہیں، انھیں نہایت اہم اور حیات بخش ماحول سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ صرف اسی طرح طلبہ میں وہ مبہم بے چینی، اور تخلیق کی شدید خواہش پیدا ہو سکتی ہے جو تمام عظیم اور اسی کامیابیوں کی محرک ہوتی ہے جو کسی کی ترغیب کے بغیر حاصل ہوتی ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی خوش باشی یا عیش و عشرت کا ماحول پیدا کیا جائے۔ البتہ ماحول میں ایسے محرکات ضرور ہونے چاہئیں جو متنوع سرگرمیوں کا شوق اور تخلیقی عمل کی تحریک پیدا کر سکیں۔ میرے خیال میں تمام متعلقہ لوگوں کو مل کر جمالیاتی اعتبار سے اُس افسردہ، بے کیف اور مکروہ ماحول کی اصلاح و درستی کی کوشش کرنی چاہیے جو ہمارے بہت سے تعلیمی اداروں میں عام ہے۔ ہمارے اسکولوں اور کالجوں کی عمارتوں، ان کے فرنیچر اور ساز و سامان، ان کے کھیل کے میدانوں اور بحیثیت مجموعی ان کی عمارتوں میں کوئی وسعت اور خوش وضعی، حسن یا فنکارانہ کشش نہیں ہوتی۔ جن مکانوں میں ہمارے نوجوان طالب علم — لڑکے اور لڑکیاں — رہتے ہیں وہ خود فنکارانہ حسن و خوبی سے عاری ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوجوانوں میں جمالیاتی ذوق پیدا نہیں ہوتا۔ مجھے معلوم ہے کہ ہمارے اکثر تعلیمی ادارے کتنی مالی دشواریوں میں کام کر رہے ہیں لیکن بات کچھ روپے پیسے ہی کی نہیں ہے۔ اس میں بد ذوقی اور فنکارانہ تخیل کی کمی یا تعلیم کے اس پہلو سے بے اعتنائی کا بھی اتنا ہی دخل ہے۔ تخلیقی تحریک کی تربیت کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا کہ بچوں، بلکہ بڑوں کا بھی فنکارانہ ماحول سے گہرا اور براہِ راست قریبی تعلق قائم کیا جائے اور پھر ان کو آزاد اور ایسی فضا میں جس میں کسی کی ترغیب و تحریک کا دخل نہ ہو از خود بغیر کسی روک ٹوک کے تاثرات قبول کرنے کا موقع دیا جائے کیونکہ اصل میں یہ تخلیقی "آزادی" کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اوپر یا باہر سے لاد دی جائے۔ یہ تو اُس "مقید پرتو" کی آزادی ہوتی ہے جو انسان میں فطری طور پر موجود ہے۔

ہر وہ چیز جو انسانی زندگی کو لکیر کا فقیر بنا دے اور ہماری سرگرمی و عمل کا دائرہ مقررہ سانچوں ہی تک محدود کرنے کا باعث بنے وہ ہماری نشو و نما اور تخلیق کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ وہ ہماری آزادانہ سرگرمی و عمل کی راہ کو مسدود کر دیتی ہے۔ انسان کی آزادی فلسفے میں کوئی موہوم بات ہو تو ہو لیکن اس نقطۂ نظر کے مطابق ہم واقعی آزاد کہلائے جانے کے مستحق ہیں بشرطیکہ ہمارے سارے افعال کا سرچشمہ ہماری ہی ذات ہو اور یہ افعال ہماری شخصیت کے سچے ترجمان !

فنکار کی باطنی بصیرت یا 'وجدان' کے بارے میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے لیکن میں صرف ایک بات کہنے پر اکتفا کروں گا۔ وجدانی بصیرت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو صرف بڑے بڑے رشیوں یا اللہ والوں ہی کا حصہ ہو جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں۔ نہ یہ صرف فنکار یا شاعر ہی کے لیے مخصوص ہے۔ یہ تو کسی نہ کسی حد تک ہر ایک کو عطا کی گئی ہے اور اگرچہ آج کل اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا لیکن تعلیم میں اس سے بہت کام لیا جا سکتا ہے۔ بچوں میں بھی یہ یقیناً موجود ہوتی ہے۔ وہ اپنے سوچنے سمجھنے کے ڈھنگ اور طور طریق میں بہت سی باتوں کے اعتبار سے فنکار سے مشابہ ہوتے ہیں۔ وہ اکثر بہت سی باتوں کو اچھی طرح سمجھنے سے کہیں پہلے وجدانی طور پر محسوس کر لیتے ہیں۔ آنکھوں کو چندھیا دینے والی روشنی کی طرح وجدان اور بصیرت کی جھلک فنکار کو کس طرح دکھائی دیتی ہے جس سے صداقت؛ اسلوب و ہیئت اور عمل کی وہ راہ روشن ہو جاتی ہے جس کے جاننے کے لیے وہ بے چین رہتا ہے ؟ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر بہت کم غور کیا گیا ہے۔ اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ ہے بھی اتنا پیچیدہ کہ اس کا کوئی قطعی جواب نہیں دیا جا سکتا۔ البتہ اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس میں مظاہر قدرت سے بہت قریبی اور گہرے تعلق کی ضرورت ہوتی ہے، اور اپنے آپ کو مطلوبہ شئے سے مکمل طور پر ہم آہنگ کرنا پڑتا ہے۔ یہ مظاہر قدرت کا کوئی ایسا ادراک نہیں ہوتا جیسے عقل کی صاف و خنک روشنی میں کسی ذہنی تجزیے کی مدد سے سمجھا جا سکے بلکہ یہ تو ایسا احساس و ادراک ہوتا ہے جس میں شوق

اور لگن اور جذباتی حُسن شناسی کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ اقبال نے فارسی میں اس اہم حقیقت کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے :

تا بر تو آشکار شود رازِ زندگی | خود را جدا ز شعلہ مثالِ شرر مکن
بہرِ نظارہ جز نگہِ آشنا میار | در مرز و بوم خود چو غریباں گذر مکن (۵)

موجودہ زمانے میں بہت سے حالات وجدان کی راہ میں دشواریاں پیدا کر دیتے ہیں۔ وجدانی عمل کے لیے ایسے ماحول کی ضرورت ہوتی ہے جس میں فرصت اور سکون مل سکے۔ ایسا ماحول نہیں جو شور و ہنگامہ کا پروردہ ہو، جس میں کام کرنے کی مجنونانہ دوڑ ہو رہی ہو، لوگوں پر جلد بازی چھائی ہوئی ہو اور ہر شخص تفریح کے شوق میں اتنا کھویا ہوا ہو کہ قدرت سے ہمکلام ہونے اور سکون و اطمینان سے کچھ غور کرنے یا سوچنے کا خیال ہی دل میں نہ آئے۔ اس سے میرا یہ مطلب نہیں کہ وجدان کی دولت صرف ان ہی لوگوں کو مل سکتی ہے جو دنیاوی سرگرمیوں سے بے نیاز ہو کر محض غور و فکر کی زندگی گزاریں۔ لیکن اتنا میں ضرور کہوں گا کہ اسکولوں میں بھی اور عام زندگی میں بھی کسی کو ایسے مواقع سے محروم نہیں رکھنا چاہیے جن میں وہ خود اپنے سے ہمکلام ہو سکے۔ ہندوستان کے پُرانے نظامِ تعلیم کی ایک بڑی خوبی یہ تھی کہ اس میں فرصت کے اوقات نسبتاً زیادہ ہوتے تھے۔ اس کے پیچھے یہ خواہش ضرور کارفرما تھی کہ طلبہ اطمینان اور سکون سے قدرتی مظاہر سے قریب رہیں اور انھیں غور و فکر کا موقع ملتا رہے تاکہ انھیں اپنی باطنی زندگی کے سرچشموں کا پتہ

---

(۵) پیامِ مشرق صفحہ ۲۴۸۔ (اگر تو زندگی کا راز جاننا چاہتا ہے تو اپنے آپ کو چنگاری کی طرح شعلے سے الگ نہ کر۔ اس کے لیے دیکھنے والی آنکھ پیدا کر؛ اپنے ماحول میں اجنبی کی طرح زندگی نہ گزار۔)

بن جائے۔ فرصت اور سکون کے یہ لمحات بہت اہم اور تخلیق میں بے حد مددگار ہوتے ہیں۔ بقول ٹیگور "دنیاوی مشاغل کے شور و ہنگامہ سے زیادہ اہم ہوتے ہیں وہ لمحات جو مادی ضروریات کے تقاضوں سے نجات کے بعد فرصت اور سکون میں گزارے جائیں۔ ایسے ہی لمحات میں فراغت اور اطمینان کا فرشتہ مسرت وشادمانی کی بشارت دیتا ہے۔ ان ہی لمحات کی بدولت انسان مخلوق کی حیثیت سے اپنی ازلی غلامی کی بجائے خالق کی طرح وہ بلند مرتبہ پاتا ہے جس کا وہ مستحق ہے۔ اس سے پہلے وہ لینا ہی چاہتا ہے مگر اب اس میں دینے اور عطا کرنے کا حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔۔۔۔ جسم حیوانی کو باقی رکھنے کے لیے وہ اب بھی قدرت کے وسیلوں کا محتاج ہوتا ہے مگر انسان اور اشرف المخلوقات ہونے کی حیثیت سے وہ سب سے بلند و برتر ہو جاتا ہے۔۔۔ اپنی دنیا آپ پیدا کرنے والا اور آپ ہی اس کا فرمانروا!"

تخلیقی تحریک کی کارکردگی میں ٹکنیک یا آدابِ فن کی اہمیت کے بارے میں قدیم اور جدید طرز خیال میں نمایاں فرق ہے۔ پرانے مکتبِ خیال کے لوگ جن میں نظم وضبط پر زور دینے والے سب حضرات شامل تھے آدابِ فن سے جلد از جلد واقفیت کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ عام درسگاہوں اور فنونِ لطیفہ کے اداروں میں بچوں کو تخلیقی خیال کی تحریک کا کوئی موقع دینے سے پہلے ہی اُن کو فنی لوازمات اور طریقِ کار میں ماہر بنانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اس کے برعکس جدید طرز خیال یہ ہے کہ فنی آداب اور اصول یا ٹکنیک کوئی ایسی خارجی ہنرمندی یا سلیقہ نہیں ہے جسے مشقی رسموں سے حاصل کیا جا سکے بلکہ یہ تو اس ہیئت کا نام ہے جو تخلیقی تحریک اپنے اور زیادہ مؤثر اظہار کے لیے خود اپنے آپ پر عائد کر لیتی ہے۔ اس کی وجہ سے بچّے کو بھی اور فنکار کو بھی مزید کوشش اور طبع آزمائی کا موقع ملتا ہے کیونکہ اس طرح اس کا کام دوسروں کے کام کے مقابل آجاتا ہے۔ اس سے اس میں فتح وکامیابی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ آرٹ

کی تعلیم [اور آرٹ کو میں یہاں اس کے وسیع معنی میں استعمال کر رہا ہوں جس میں فن تصنیف اور مصوری دونوں شامل ہیں] کی ابتدائی منزلوں میں بچوں کو شروع میں ہمیشہ اتنی آزادی دینی چاہیے کہ وہ اپنے خیالات بے باکی سے ظاہر کر سکیں۔ جب تخلیق کے سرچشمے جاری ہو جائیں تو اس پر غور کیا جا سکتا ہے کہ با قاعدہ فنی ہیئتوں میں اس قوت کو ظاہر کرنے کے لیے کیا کیا طریقے ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر فن تصنیف ہی کو لیجیے۔ اس میں ٹکنیک پر قبل از وقت زور دینے سے محض وہ رسمی اور بے جان اسلوب بیان پیدا ہوگا جس کی مثالیں ہمارے طلبہ کے "مضامین" میں بالعموم ملتی ہیں یہ اُس خلوص اور فطری سادگی کو کم کر دیتا ہے جو سچے تخلیقی کام کی ضمانت ہیں۔

یہ "طویل تعلیمی جدوجہد" جس میں استقلال اور سخت احتساب نفس کی ضرورت ہوتی ہے نہایت اہم ہے کیونکہ اس کے بغیر فنکار نہ کبھی ترقی کر سکتا ہے اور نہ اپنی شخصیت کی تکمیل۔ بہت سے بلند ارادے رکھنے والے فنکار اور ہونہار بچے اپنے کام میں اپنی بہترین صلاحیتیں اور اپنی قوتِ ارادی استعمال نہیں کرنے پاتے۔ اسی وجہ سے اُن سے وابستہ امیدیں پوری نہیں ہوتیں۔ لیکن اگر سچا شوق پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ ٹکنیک یا آدابِ فن پر پوری قدرت حاصل کر لی جائے تو تخلیق اور اپنی سرگرمی و عمل کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا فطری رجحان اُبھرتے ہوئے فنکار کو اپنے کام میں منہمک رکھے گا، اُسے اعلیٰ سے اعلیٰ معیار حاصل کرنے پر اکساتا رہے گا اور اس میں سستی کامیابی اور شہرت کی ترغیب کو ٹھکرانے اور الجھن اور پریشانیوں کا مقابلہ کرنے کا حوصلہ پیدا کر دے گا۔ فنکار، خواہ وہ اسکول میں پڑھنے والا کوئی بچہ ہو یا کوئی اور نوجوان، اس کی راہ کوئی پھولوں کی سیج نہیں ہوتی۔ اس میں فرض شناسی اور اَن تھک محنت اور لگن اور یکسوئی سے اپنے کام میں منہمک رہنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب یہ اسکول کا کام ہے کہ اسے آگے بڑھائے۔ تخلیقی سرگرمی میں جو مسرت ہوتی ہے وہ کوئی وقتی تفریح نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ ایسی مسرت ہوتی ہے جو سخت جدوجہد، مشکلات کا مقابلہ کر کے اُن کو زیر کرنے اور ہمت آزمائی، دلیری اور

ثابت قدمی کے جذبے سے پیدا ہوتی ہے اور اس کا اظہار اُس وقت ہوتا ہے جب سرکش مادہ کسی خوبصورت پیکر میں ڈھل کر سامنے آتا ہے۔

یہاں تخلیقی سرگرمی و عمل کے آخری پہلو یعنی حسن شناسی کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے جو کسی نہ کسی حد تک اکثر افراد میں موجود ہوتی ہے۔ اس لفظ کے آتے ہی میرا ذہن اُس مقولے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو ایک ترقی پسند انگریزی اسکول کے آرٹ کے کمرے میں نمایاں طور پر لکھا ہوا تھا۔ اس کا مفہوم یہ تھا "بغیر تخلیق کے حُسن شناسی پیدا نہیں ہوتی۔" اس مقولے میں ساری حسن شناسی کا ایک بنیادی اصول نہایت موزوں طریقے سے پیش کر دیا گیا ہے۔ یہ خیال غلط ہے کہ حسن شناسی کوئی انفعالی عمل ہے۔ یہ تو حقیقت میں ایک مُثبت اور تمام تر تخلیقی عمل ہوتا ہے ـــــ اتنا ہی تخلیقی جتنا خود شاعری یا موسیقی کا، کیونکہ کوئی شخص اُس وقت تک کسی عمدہ نظم یا مصوری یا سنگ تراشی کے کسی شاہکار کے حسن کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتا اور اس سے حقیقی لطف نہیں اُٹھا سکتا جب تک وہ اپنی تاثر پذیر قوتِ تخیل اور اپنے ذہن اور جذبات کی تخلیقی فعالیت سے کام لے کر اُس کی روح کو پا لینے کی کوشش نہ کرے اور فنکار کی ذہنی اور جذباتی کیفیت سے مکمل مطابقت نہ پیدا کر لے۔ حُسن شناسی خواہ وہ آرٹ اور ادب میں ہو یا عام زندگی میں خوشی حاصل کرنے کا سب سے عمدہ ذریعہ ہے۔ زیادہ سے زیادہ لوگوں میں اس صلاحیت کی نشو و نما کرنا بہرحال ضروری ہے۔ ہماری تعلیم کی بڑی المناک باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ یہ ایسے طلبہ تیار کرتی ہے جن کے پاس ڈگریاں یا سندیں تو ہوتی ہیں اور ممکن ہے کہ انھیں بہت سی بے ربط علمی حقائق بھی کچھ کچھ یاد ہوں لیکن حُسن کی تخلیقی قدر شناسی کی صلاحیت اُن میں مفقود ہوتی ہے۔ ان کے لیئے "کوئی خوبصورت شے دائمی خوشی کی حامل نہیں ہوتی۔" زندگی کے مقدس سفر میں ان کے سامنے کتنی ہی ایسی چیزیں آتی ہوں مگر وہ اُن کے پاس سے آنکھیں بند کیے یعنی دل و دماغ پر کوئی اثر لیے بغیر گزر جاتے ہیں۔ گذشتہ مشاہیر کے ایسے بہترین افکار اور خیالات سے تعلق پیدا کرنا جن کا اظہار

آرٹ کی حسین صورتوں میں ہوا ہے، ذوق کا نکھار اور نقد و نظر کے معیاروں کی بہتری اور اس کے ساتھ ساتھ قدروں کو اپنانے میں جبر یا خارجی دباؤ سے ہر ممکن احتراز ـــــ یہ سب چیزیں حُسن شناسی کی استعداد پیدا کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ حقیقی عظیم آرٹ میں بچوں اور بڑوں کے لیے ایک سی کشش ہوتی ہے۔ لہٰذا استادوں کو چاہیے کہ وہ اپنا اتنا رعب نہ قائم کریں کہ ان کی شخصیت بچے کے تصورِ حُسن و جمال اور اس کے جمالیاتی ذوق اور وجدانی حسن شناسی کی راہ میں حائل ہو جائے۔ وجدانی میلان کی یہ قوت ہی دراصل تخلیق اور حسن شناسی کی اساس ہوتی ہے۔ وہ کیا چیز ہے جسے ہم عظیم مصوروں، شاعروں اور موسیقاروں کی جینیئس یا ان کے خداداد جوہر کے نام سے تعبیر کرتے ہیں؟ ولڈن کار نے اس سوال پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "یہ اُن کی اس صلاحیت کا نام ہے جس کی وجہ سے وہ حقیقت کو ہم سے زیادہ دیکھ سکتے ہیں اور اسے ظاہر کر کے ہمیں اس سے اور زیادہ قریب کر دیتے ہیں۔ جو کچھ وہ دیکھتے ہیں اگرچہ وہ پہلے ہی سے موجود ہوتا ہے لیکن صرف وہی اُسے دیکھ سکتے ہیں کیونکہ ان میں ہم سے زیادہ صلاحیت ہوتی ہے ... یہ اُن کی اُس صلاحیت کا نام ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے میلانِ طبعی کے ذریعے اپنے موضوع کی اصل حقیقت سمجھ لیتے ہیں۔ عظیم آرٹ روحانی فیضان ہوتا ہے۔ یہ فنکار یا آرٹسٹ کا اپنے موضوع میں ڈوب کر اُسے سمجھنے کی صلاحیت کا نام ہے۔ وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت مصوّر تصویر بناتا ہے؟ یہ وہ رنگ نہیں ہوتے جنھیں وہ اپنی تختی پر آمیزش کر کے پردۂ تصویر پر منتقل کر دیتا ہے کیونکہ رنگ تو اس کے خیالات کے اظہار کا ایک ذریعہ ہیں اور بس۔ یہ وہ ماڈل بھی نہیں ہوتا جو تصویر بناتے وقت اُس کے سامنے رہتا ہے اور نہ ہی یہ اس کی فنی مہارت ہوتی ہے جس کی بدولت وہ حقیقت کو تصویر کے پردے میں اُتار دیتا ہے۔ جس چیز سے تصویر بنتی ہے وہ ہے مصوّر کی اپنی بصیرت اور اپنے میلانِ طبیعی کی وجہ سے اپنے موضوع کی گہرائیوں میں

اُترنا...[۱۴] فنکار کا یہی وہ فطری روحانی فیضان اور امتیازی وصف ہے جو ہمیں صحیح طریقۂ تعلیم اور ایسا ماحول پیدا کر کے اپنے اسکولوں کے طلبہ میں پیدا کرنا ہے جس میں ان کو حرکت و عمل کی ترغیب مل سکے۔

جو کچھ میں نے اب تک کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ارتقاء کا سارا عمل ایک تخلیقی عمل ہے اور ہر وہ چیز جس سے فرد کی تخلیقی تحریک کو تقویت ملے اور وہ اس کے ظاہر ہونے میں معاون و مددگار ہو وہ نہ صرف ارتقاء کے عمل کو آگے بڑھاتی ہے بلکہ ہمیں زندگی کی وہ بھرپور کیفیت اور معنویت بھی عطا کرتی ہے جس کے بغیر واقعی انسانی ہستی کا اپنے بلند ترین مقام سے نیچے رہ جانے کا خطرہ ہے۔ افراد اور جماعتوں کے لیے تخلیقی تحریک کی اس آزادی کی یکساں اہمیت ہے کیونکہ ایسی آزادی کے بغیر دونوں ایک روحانی بے چینی اور اس احساس میں مبتلا رہیں گے کہ ہماری فطری صلاحیتیں ضائع ہو رہی ہیں اس جذبے کے اظہار کے لیے ایک ایسا ماحول درکار ہے جس میں آزادی اور خوشی سے بلاتحریکِ غیر خود کچھ کر ڈالنے کا خیال پیدا ہو اور فرصت اور سکون اور قدرت سے گہرا قریبی رابطہ پیدا کرنے کے مواقع مل سکیں۔ خود زندگی کو ہمیں آرٹ کا ایک ایسا کارنامہ سمجھنا چاہیے جس کی تکمیل فرد کو ایسے حالات میں کرنی ہوتی ہے جو بظاہر کسی حد تک اس کی راہ میں رکاوٹ اور پہلے سے مقدر کیے ہوئے معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت ان میں فرد کو اتنی مہلت ضرور مل سکتی ہے کہ وہ آزادانہ طور پر اپنے تخلیقی عمل سے اپنی زندگی (اور شخصیت) کی تعمیر کا سامان مہیا کر لے۔ وہ یہ کام قدرتی وسائل اور اس تربیت کی بنیاد پر کرتا ہے جو اسے اپنے ماحول کے تہذیبی اثرات سے ملتی ہے۔ ہر شخص کا یہ مقصد ہونا چاہیے کہ وہ اپنی زندگی میں ایک ایسی مکمل وحدت، معنویت اور مسرت بخش آزادی اور توازن حاصل کرنے کی کوشش کرے جو آرٹ کے عظیم کارناموں کی امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں۔

BERGSON AND HIS PHILOSOPHY (۱۴)

ضمیمہ

جس نظم کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے وہ انگلینڈ کے ایک ایسے ترقی پسند اسکول کے اٹھارہ سالہ طالب علم نے لکھی تھی جس کا انگریزی: دستور اساتذہ طلبہ کی تخلیقی تحریک کو آزادی سے کام کرنے کا موقع دینے کا قائل تھا۔ یہ نظم جیسے ینگ نے اپنی کتاب THE NEW ERA IN EDUCATION میں شامل کیا ہے روگر کونلڑ کی A STUDY سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے نظم کی صورت میں یہ وہ تأثر پیش کرتی ہے جو اُس مُترنّم خیال کو سُن کر طالب علم مذکور کے دل میں پیدا ہوا:

جھومتے لہلہاتے درختوں کے اوپر ذرا
ہُوا ننھی ننھی ہوا کا جنم
کہ جیسے پرندے کی معصوم پرواز ہو!
سدا سرسراتی رہی واں ہوا
سدا گنگناتی رہی واں ہوا!

ترنّم نے پالا وہ طفلِ صبا
کہ تھا اس کا گریہ و خندہ بھی رابطہ حسیں،
جوانی رہی اُس کی گیتوں بھری
وہ سب گیت رس کے بھرے اور مدھر
سدا پیڑوں کے دیوتا کے جو چرنوں میں
واں گائے جاتے رہے!

پھر دفعتہً ایک دن طیش نے
چیر کر اُس کا دل
جذبۂ تُند سے بھر دیا
درختوں سے اُس کو جُدا کر کے، عرصے تلک
اُس کے گیتوں میں طوفان بھرتا رہا!

ہَوا کو جُھلاتا اُڑاتا رہا طیش یوں
کہ وہ پاسبان و محافظ
درختوں سے اس کو سدا ہی علیحدہ رکھے
مگر طیش کی کوششِ بے محابا پہ
پھر بھی ترنّم ہی حاوی رہا!

ہَوا ناامیدانہ فریاد کرنے لگی
وہ فریاد جو پیڑوں کے دیوتا تک پہنچ ہی گئی
اور فوراً ہوئی مُستجاب!

ہوا کو مِلا پھر قرار و سکوں
مگر طیش اس سے وہیں جل مَرا
اُسے تھی کہاں تاب اس کی بھلا!
پھر آپس میں ملتے ہوئے پیار سے
اُن اونچے درختوں میں ہوتی رہیں ـــــ
رہائی کی تعریفیں ہوتی رہیں!

پھر شربتی ہوا کو چھوا موت کے ہاتھ نے
سُورج کی چھپتی ہوئی کرنوں کے درمیاں شام کو،
آہیں بھرتی ہوئی اس ہوا کو
یہ تسکین دے کر اُسی نے سُلایا وہاں :
"سُنو، دیوتا کا یہ فرمان ہے
کہ اب ہے خموشی ہی حمد و ثنا!"

مولانا محمد علی مرحوم کا صد سالہ یوم پیدائش

رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر کی پیدائش کو امسال ۱۰ ردسمبر کو سو سال ہو جائیں گے۔ اسی مناسبت سے مرحوم کا صد سالہ یوم پیدائش منانے کے لیے، ملک کے مختلف گوشوں میں کل ہند سطح پر کئی ایک اور مقامی طور پر بہت سی کمیٹیاں بنائی گئی ہیں جو اس دن کو منانے کے لیے تیاریاں کر رہی ہیں۔

مرحوم جامعہ ملیہ کے بانیوں میں سے ہیں اور پہلے شیخ الجامعہ تھے۔ اس لیے جامعہ میں جلسے کے علاوہ خصوصی شمارہ بھی شائع کیا جائے گا جس کے لیے متعدد مضامین موصول ہو گئے ہیں اور بہت سے مضامین بہت جلد متوقع ہیں۔

جلسے اور خصوصی شمارے کے لیے ابھی کوئی تاریخ مقرر نہیں کی گئی ہے، انشاء اللہ جلد ہی اس کا اعلان کر دیا جائے گا۔

(ادارہ)

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

امراؤ جان ادا — اور سماجی معنویت

(۱)

مرزا محمد ہادی رسوا کا ناول "امراؤ جان ادا" صرف ایک طوائف کی آپ بیتی اور اس کے ادارے کے عروج وزوال کی داستان ہی نہیں ہے بلکہ یہ ایک ناآسودہ سماج کا آئینہ بھی ہے جس کی صلاحیتیں غیر ملکی سامراج کی مداخلت کے باعث فطری اظہار کے حقیقی مواقع نہ پاکر اس طرح بے راہ رو ہو جاتی ہیں کہ صحت مند سماج کی تعمیر کے بجائے عیش امروز سے نشاط کا آخری قطرہ نچوڑ لینے کی خواہش زندگی کا مقصد بن جاتی ہے اور لطافتوں کی تلاش اسے اس طرح کثافتوں کے دائرے میں اسیر کر دیتی ہے کہ ہر عیب ہنر بن جاتا ہے اور مصنوعی طریقوں سے قوت اور لذت حاصل کرنے کی آرزو طوائف اور اس کے ادارے کو سماج کی ایک ناگزیر حقیقت بنا دیتی ہے لیکن انتزاع سلطنت اودھ کے بعد جب قدیم سیاسی و معاشی رشتے منقطع ہو جاتے ہیں تو نہ صرف یہ سماجی حقیقت باطل قرار پاتی ہے بلکہ زندہ رہنے کی خواہش فکر و احساس کے ایسے نئے سرچشموں، سیاسی و معاشی رشتوں، تخریب و تعمیر کی قوتوں اور ایسی نئی معنویت کی تلاش کے لیے مجبور کرتی ہے جو زندگی کو عقیدے، روایت، تقدیر پرستی اور لایعنی مشاغل کے ٹھہرے ہوئے گندے پانیوں سے نکال کر عقل و تدبیر اور افادیت کے ایسے بحر ذخار سے آشنا کرا سکے جس کے خزینے ہمیشہ لطافتوں سے معمور رہتے ہیں۔

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، لکچرر و صدر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

منشیات کا استعمال، جنس زدگی، لایعنی مشاغل، رقص و سرود، توہمات و تعصبات، تقلید اور روایت پرستی جاگیردارانہ سماج کے ایسے امتیازات ہیں جن کو اس کے لئے کسی نہ کسی طرح جائز قرار دیا جاسکتا ہے لیکن ان مشاغل اور افکار میں شدت و غلو اور مصنوعی طریقوں سے قوت و لذت حاصل کرنے کی خواہش ایسی انسانی مجبوری ہے جسے معاشرتی زندگی میں ناآسودگی، فرد اور سماج کے مابین حقیقی رشتوں سے محرومی، معنویت کے فقدان، داخلی و خارجی زندگی کے تضاد اور کشمکش کا لازمی نتیجہ کہہ سکتے ہیں اودھ کے جاگیردارانہ سماج کی یہ بدنصیبی رہی ہے کہ اسے شجاع الدولہ سے لیکر واجد علی شاہ تک کوئی ایسا بالغ نظر اور صاحب ہمت حکمران نصیب نہیں ہوا جو مختلف مہاجر طبقوں کے مابین رشتہ اتحاد استوار کرکے سماج کو بحران سے نجات دلا سکتا۔ چنانچہ حکمراں کی یہ بے توجہی اور فرار کی خواہش خواص کو بھی حالات کے بہاؤ کے ساتھ بہہ جانے کے لیے مجبور کر دیتی ہے اور جب غازی الدین حیدر نواب وزیر سے بادشاہ بن جاتے ہیں تو اودھ کا ہر چھوٹا بڑا جاگیردار، زمیندار اور امیر اپنے نام کے ساتھ راجہ اور نواب کا لقب اختیار کر لیتا ہے اور یہ لایعنی مشاغل محل اور ڈیوڑھیوں سے نکل کر عام سماجی زندگی کا ایک حصہ بن جاتے ہیں اور طرفین کی ضرورت مصاحب پیشگی کو ہنر بنا دیتی ہے۔

سیاسی و سماجی بحران اور ذہنی انتشار کے اس احساس کو زائل کرنے کے لیے اگرچہ جاگیردارانہ سماج میں سبھی منشیات کے علاوہ دیگر مشاغل شعر و شاعری، مشاعرہ بازی، قصہ خوانی، داستان طرازی، شطرنج، بٹیر، مرغ، کبوتر اور پتنگ وغیرہ کی بازیوں کو بطور افیون کے استعمال کیا جاتا ہے لیکن اس طرح کے مشاغل فکر کو کسی حد تک غذا اور جذبے کو اظہار کے مواقع تو فراہم کر سکتے تھے لیکن اعصاب کو اس تناؤ اور تشنج سے نجات نہیں دلا سکتے تھے جس میں شب و روز اضافہ ہی ممکن تھا۔ چنانچہ اس درد کی دوا طبقۂ نسواں اور نسائیت میں تلاش کی جانے لگی جس کے باعث خطۂ لکھنؤ جسم فروشوں کی ایسی آماجگاہ

بن گیا جہاں غربت کے مارے ماں باپ چند سکوں کے عوض اپنے جگر پاروں کو بیچ فروخت نہیں کرجاتے تھے بلکہ حسین وجمیل عورتوں کو دور دور سے تلاش کرا کے اور زیادہ سے زیادہ قیمت دے کر منگایا جاتا تھا جس کے باعث اغوا اور بردہ فروشی جیسا انسانیت سوز عمل ایک نفع بخش کاروبار کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے اور نسائیت کی آغوش میں سکون کی یہ تلاش اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ نہ صرف مرد اپنا لباس اتار کر زنانہ پوشاک زیب تن کرلیتے ہیں بلکہ عادات ومزاج، ماحول اور تہذیب پر بھی اس کے اثرات نمایاں نظر آنے لگتے ہیں ریختہ سے ریختی ایجاد کی جاتی ہے۔

نسائیت کے اس سمندر میں جو عورتیں کسی سبب سے محلوں اور ڈیوڑھیوں تک رسائی حاصل نہیں کر پاتیں وہ سماج سے اپنی قوت حاصل کرنے کے لیے عصمت فروشوں کے گروہوں میں شامل ہو جاتی ہیں لیکن یہ سماجی بحران اور ذہنی انتشار اس قدر شدید تھا کہ منکوحہ وممتوعہ بیویوں، زرخرید لونڈیوں، کنیزوں، ماماؤں، خادماؤں، خرانوں، رنڈیوں، پترلیوں، کنچنیوں، چونہ والیوں، ناگریوں، خانگیوں کسبیوں، بلیسواؤں، بازاریوں، ڈومنیوں ہٹنیوں، ڈیرہ داریوں، پیشہ وروں اور کشمیری طوائفوں سے جسمانی اتصال بھی آسودگی کا ذریعہ نہیں بن پاتا۔ اور خود فراموشی کی خواہش ایسے بتانِ ہوش ربا کی آرزو کرنے لگتی ہے جو خود کو فروزاں رکھ کر جذبہ کی لَو کو فروغ، ذہن کو فکرِ امروز اور اندیشۂ فردا، اعصاب کو شکست خار اور قویٰ کو اضمحلال سے نجات دلا کر توانائی اور حرارت کے احساس کو برقرار رکھ سکے اس منصب کو تربیت یافتہ طوائف ہی انجام دے سکتی تھی چنانچہ سماج کے یہ تقاضے طوائف کو ایک ایسی ضرورت اور ادارے میں تبدیل کردیتے ہیں جہاں جسمانی تلذذ اور لذت کوشی سے لیکر ذوق جمال اور ادبی مذاق کی تسکین تک جملہ سامان نشاط اور اسباب مدہوشی مہیا کیے جاسکتے تھے۔ طوائف کی یہ افادیت اور ہمہ جہتی اس کے منصب اور وقار میں اس حد تک اضافہ کر دیتی ہے کہ اسے مصاحب اور درباری کا درجہ مل جاتا ہے۔ دیگر ملازمین کی طرح اس کا نام بھی دفتر میں لکھا جاتا

ہے اور سماج میں طوائف سے ربط و تعلق اس طرح شرافت و امارت کی علامت بن جاتا ہے کہ اس کے بغیر ادبی نشستیں بے کیف، زنانہ مجلسیں سونی اور عرس و محرم کی مجالس نامکمل سمجھی جاتی ہیں۔ اس کا بالاخانہ آداب محفل اور طرز نشست و برخاست کی ایسا تعلیم گاہ بن جاتا ہے کہ امرا اپنے بچوں کو وہاں بھیجنے میں فخر محسوس کرتے ہیں اور وہ سماج کی ایسی ضرورت بن جاتی ہے کہ جسم کا سونا پگھل جانے کے بعد بھی اس کی افادیت میں کمی نہیں آتی۔

امراؤ جان ادا میں خانم جان اور اس کا چکلہ اس طرح کی ایک جہاندیدہ، تجربہ کار اور تربیت یافتہ طوائف اور اس کے اعلیٰ و متحرک ادارے کی حیثیت رکھتا ہے جہاں سماج کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق مختلف سن و سال، رنگ و روپ وضع قطع اور عادت و مزاج کی عورتیں بنی سنوری، نوک پلک سے درست، عمدہ اور قیمتی لباس سے آراستہ کارچوبی، تلوان جوڑوں، کریب کے دوپٹوں، گرنٹ کے پاجاموں سے پیراستہ اور کڑوں، چوڑیوں، کنگنوں، انگوٹھیوں، آویزوں، بالیوں، انتیوں، جلیبیوں، امرتیوں، کنٹھوں، مالاؤں، سمرنوں اور نورتنوں وغیرہ زیورات سے مرصع دل بہلانے کے لیے ہر وقت موجود رہتی تھیں ان میں خوبصورت ایسی جیسے خورشید جان جس کا کوئی جواب نہ تھا "پری کی صورت، رنگ میدا شہاب، ناک نقشہ گویا صانعِ قدرت نے اپنے ہاتھ سے بنایا ہے۔ جو ایک نظر دیکھے ہزار جان سے فریفتہ ہو جائے۔ جس محفل میں جا کے بیٹھ گئی معلوم ہوا کہ ایک شمع روشن ہو گئی۔"

خورشید اگر خوبصورتی میں یکتائے روزگار تھی تو بیگا جان بدصورتی میں فرد تھی۔ "صورت ایسی کہ رات کو دیکھو تو ڈر معلوم ہو۔ رنگ سیاہ جیسے الٹا توا۔ اس پر چیچک کے داغ، پاؤ بھر قیمہ بھر دو تو سما جائے، بھدی ناک، ٹھگنا قد، لوگ بونی ہتھنی کی پھبتی کہتے تھے۔" لیکن گلا قیامت کا تھا، معلومات اچھی تھی، مورچنا اسی کے گلے سے نکلتے سنا گیا تھا۔

خورشید اگر جنت نگاہ تھی تو وہ فردوس گوش تھی اس طرح کی دیگر طوائفوں میں ایک امیر جان تھی جس کو دیکھنے کی لوگ آرزو کرتے تھے کھلتی چمپئی رنگت، بوٹا سا قد، چھریرا بدن، نازک ہاتھ پاؤں، بانکی ادائیں، ترچھی نگاہیں، مزاج میں تمکنت" لیکن جس قیامت کے لوگ شیدائی تھے وہ طوائف زادی بسم اللہ جان تھی جس کا کھلتا ہوا سانولا رنگ، کتابی چہرہ، ستواں ناک، بڑی بڑی آنکھیں، سیاہ پتلی دیکھنے والے کو اپنی طرف متوجہ کیے بغیر نہیں رہتی تھی۔ کسی کو انگوٹھا دکھا دیا کسی کا منہ چڑا دیا۔

رنگ وروپ کے ان نگارخانوں میں توانائی اور حرارت کے احساس کو برقرار رکھنے کے لیے جسموں کی بھٹیاں تو روشن رہتی ہی تھیں لیکن اس کو مزید فروغ دینے کے لیے نازوادا، غرور وتمکنت کی مہتابیاں اور اشاروں وکنایوں کی پھلجھڑیاں بھی چھوٹتی رہتی تھیں یہاں اس احساس اور لذت کو انتہائے عروج پر پہنچانے کے لیے وہ آتشِ رقابت بھی بھڑکتی رہتی تھی جس کی ضرورت اور تلاش امیرزادوں اور نوجوانوں کو یہاں کھینچ بلاتی تھی۔ جس کے ہزارہا طریقوں میں انھیں مہارت حاصل ہوتی تھی۔ ایک ایک کو پان لگا کے دیتی جاتی ہیں، چہلیں ہوتی جاتی ہیں لوگ بن مانگے کلیجہ نکال کر دیے دیتے ہیں لیکن ان کی سرکار میں کسی کی نذر ہی قبول نہیں ہوتی۔ اِدھر اس کو رُلا دیا اُدھر اس کو ہنسا دیا۔ کسی کے کلیجہ میں چٹکی لے لی۔ کسی کا دل تلوؤں سے مل ڈالا۔ بات بات میں روٹھی جاتی ہیں لوگ منا رہے ہیں لیکن یہ جان جان کے جلا رہی ہیں۔"
اس طرح سطحی لذت اور مسرت کی تلاش اور مصنوعی طریقوں سے قوت حاصل کرنے کی یہ کوشش اس سماج کی ایسی مجبوری بن جاتی ہے کہ جو لوگ ان چکلوں تک نہیں پہنچ پاتے ہیں وہاں یہ طوائفیں خود پہنچ جاتی ہیں اور طرفین کی ضرورت ان چکلوں کو اس طرح کے چلتے پھرتے طوائف خانوں اور ڈیرہ دار طوائفوں میں تبدیل کر دیتی ہے کہ جن کو قدر دانوں کی تلاش کسی ایک مقام پر زیادہ دنوں ٹھہرنے نہیں دیتی اور جو طوائفیں اپنے چکلوں کو چھوڑنا نہیں چاہتیں انھیں میلوں ٹھیلوں سے اغوا

کر لیا جاتا ہے۔

لذت کوشی اور تعیش پسندی کا یہ سلسلہ صرف پیشہ ور طوائفوں تک ہی محدود نہیں رہا تھا بلکہ ان چکلوں میں پروان چڑھنے والی ملیوں کو مسلنے کی حسرت میں وہ اس طرح دیوانے ہو جاتے تھے کہ ایک دوسرے سے بازی لے جانے اور ہزاروں روپے خرچ کرنے میں بھی انھیں کوئی تامل نہیں ہوتا تھا جس کے باعث اس سماج میں مسّی کی رسم نے ایسی اہمیت اختیار کر لی تھی کہ اس کا جشن بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا اور تمام شہر کے عیاش اور رنڈیاں، ڈوم دھاڑی، کشمیری بھانڈ، ڈیرہ دار طوائفیں ایک مرکز پر جمع ہو جاتے تھے اور نامی گویّوں کو دور دور سے بلایا جاتا تھا۔ اس طرح کے جشن اور مسّی کی رسم دراصل ایسے سماجی اعلانات کی حیثیت رکھتے تھے جس کے بعد اس لڑکی کو نہ صرف طوائف کی سند حاصل ہو جاتی تھی بلکہ اس کے دروازے بھی ہر خاص وعام کے لیے کھول دیے جاتے تھے اور اس کا کمرہ اور عملہ الگ کر دیا جاتا تھا۔

تماش بینی کی ان لذتوں سے صرف اہل لکھنؤ ہی لطف اندوز نہیں ہوتے تھے بلکہ اس سامان تعیش کی شہرت اور لذت آگیں فضا دوسرے شہروں کے امیر زادوں اور نوجوانوں کے لیے بھی مقناطیسی کشش کی حیثیت رکھتی تھی جو بظاہر طلب علم کے لیے یہاں آتے تھے لیکن لکھنؤ آکر ان پر یہاں کا رنگ اس طرح غالب آجاتا تھا کہ وہ درس و تدریس کو بھول کر علم تماش بینی میں طاق اور فن بے غیرتی میں مشاق ہو جاتے تھے اس طرح کے لوگوں میں سے ایک صدر الصدور کے صاحب زادے میاں راشد علی عرف رکھن میاں بھی تھے جو امراؤ جان کی رسم مسّی ادا کرنے کے شوق میں ایسے دیوانے ہو جاتے ہیں کہ ماں سے چھپا کے دو گاؤں رہن رکھ دیتے ہیں اور جب تک تعلیم کے نام پر وطن سے بے غل و غش روپیہ چلا آتا ہے یہ داد عیش

دیتے رہتے ہیں۔ اور جب یہ سلسلہ بند ہو جاتا ہے تو یادوں کو سینہ سے لگائے بے نیل و مرام خالی ہاتھ گھر لوٹ جاتے ہیں یا پھر کسی طوائف کے رکھیل بن کر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے لکھنؤ میں رہ جاتے ہیں۔

اس طرح کے نو وارد طبقہ اگرچہ لکھنؤ کے جاگیردارانہ سماج میں پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھا جاتا تھا اور طوائفیں بھی ان کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کرتی تھیں اور کھنچاؤ کے ساتھ پیش آتی تھیں۔ امراؤ جان کو بھی راشد علی کے نام اور عرفیت میں دیہاتی پن نظر آتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ طبقہ تھا جو ایک عرصہ تک لکھنوی سماج کی کھوکھلی معیشت کے لیے سہارا بنا رہتا ہے اور اپنی دولت کو یہاں لاکر لٹا رہتا ہے۔

تماش بینوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے اگرچہ اس پیشہ میں جسمانی کشش اور آرائش جمال کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے لیکن ذہنی آسودگی، عزت نفس اور جمالیاتی ذوق کی تسکین کی خواہش نے زیب و زینت، آراستگی اور نفاست کو ان چکلوں کا لازمی جزو بنا دیا تھا تاکہ آنے والا تھوڑی دیر کے لیے باہر کی دنیا کو بھول جائے چنانچہ اس مقصد کے حصول کے لیے کمروں کو خاص طور پر سجایا جاتا تھا "فرش پر صاف ستھری چاندنیاں، نواڑ کے پلنگ ڈوریوں سے کسے ہوئے، چھت میں چھت گیریاں لگی ہوئی جس کے درمیان ایک مختصر سا جھاڑ اِدھر اُدھر ہانڈیاں، بڑے بڑے نقشی پاندان، خس دان، خاصدان، اگالدان اپنے اپنے قرینوں سے رکھے ہوئے، دیواروں پر جلی آئینے، عمدہ عمدہ تصویریں، سر شام سے دو کنول روشن رہتے تھے" لیکن یہ طرز معاشرت لکھنؤ کی عام زندگی کا حصہ نہیں تھا اس کے لیے صرف طوائفوں کے بالاخانے اور امراء کے محلات اور ڈیوڑھیاں ہی مخصوص تھیں خود اسی چکلہ میں ایک کمرہ بوا حسینی کا بھی تھا جس کی حیثیت کباڑی خانہ سے زیادہ نہیں تھی اور میاں کریم کے مکان کا تو ذکر ہی کیا جس کے پردے کیواڑوں کا بھی کام دیتے تھے۔ متوسط طبقہ کے افراد کے مکان بھی اس

تہذیب وشائستگی سے عاری تھے۔ اکبر علی خاں کا مردانہ مکان کچا تھا اور چھوٹی سی "دلنیہ" کے آگے چھپر پڑا ہوا تھا۔ زنانہ مکان اگرچہ پختہ تھا اور خدا کا دیا سب کچھ تھا لیکن ایک سلیقہ کی کمی نے ہر چیز کو گندگی کے ڈھیر میں اس طرح تبدیل کر دیا تھا کہ طوائف کا جی بھی مالش کرنے لگتا ہے۔

گھریلو زندگی میں نفاست اور سلیقہ کی یہ کمی دراصل اس سماجی بحران، تعلیم وتربیت مسرت اور اعتماد کے نقدان کا نتیجہ تھا جس نے طبقۂ نسواں کی بے زاری اور بددلی میں اس طرح اضافہ کر دیا تھا کہ وہ گھر کی چہار دیواری میں محصور رہنے کے باوجود گھر اور شوہر دونوں سے بے نیاز ہو گئی تھیں جس کے باعث طوائفوں کے بالاخانے گھریلو زندگی کا ایسے نعم البدل اور کلب بن گئے تھے جہاں آسودگی کے متلاشی افراد شب وروز کا فرق بھول سے تھے اور جسموں کی شراب اور نفاست کی گزک کے ساتھ کیف وسرمستی کی ایسی راہوں کو ڈھونڈ نکالتے تھے جہاں سے واپسی ممکن نہیں رہتی چنانچہ رقص وموسیقی، نغمہ وسرود اس زندگی کا ایسا جزبن جاتے ہیں کہ طوائف کے لئے ان کی تعلیم وتربیت ضروری ہو جاتی ہے اور یہ چکلے ایسی تربیت گاہوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں جہاں نوچیوں کی تعلیم کے لیے لائق استاد مقرر کیے جاتے تھے امراؤ جان ادا میں خانم جان کا چکلہ اسی طرح کی تربیت گاہ کا ایک نمونہ پیش کرتا ہے۔

رقص وموسیقی میں اس ریاضت کا صرف یہی سبب نہیں تھا کہ یہ فنون اس پیشہ کا جز بن گئے تھے اور ان مراکز میں آنے والے افراد کے لیے لذت ساز اور لطافت آواز سے ایسی فضا پیدا کرنا ضروری ہو گیا تھا کہ وہ دنیا ومافیہا سے بے نیاز ہو جائیں بلکہ عام سماجی انتشار اور پراگندگی ذہن نے ان مشاغل کو ایسی سماجی قدر میں تبدیل کر دیا تھا کہ خوشی کی کوئی محفل، شادی کی کوئی تقریب ان کے بغیر ادھوری سمجھی جاتی تھی۔ اس طرح کی محفلوں میں جہاں دیگر لوازمات اور سامان تعیش فراہم کیے جاتے تھے وہاں طوائفوں کے مجروں کے لیے بھی خاص اہتمام کیا جاتا تھا اور خوش گلو، خوش رو رقاصاؤں کو دعوت دی جاتی تھی۔

بارہ دریوں کو اس شان سے سجایا جاتا تھا کہ بیش قیمت آلات کی روشنی سے رات کو دن ہو جاتا تھا۔ صاف ستھرے فرش، ایرانی قالین، زربفت کے مسند تکیوں اور رنگ برنگ کے مرونگوں سے محفل آراستہ کی جاتی تھی عطر اور پھولوں کی خوشبوؤں سے تمام بارہ دری بس جاتی تھی اور دھواں دھار حقوں کی مہک اور گلوریوں کی خوشبوؤں سے دماغ معطر ہو جاتے تھے۔

سماجی زندگی میں طوائفوں کے یہ مجرے امارت کا اظہار اور جذبات کو مشتعل کرنے کے مواقع ہی فراہم نہیں کرتے تھے بلکہ یہ اجتماعی مدہوشی، فرار اور مصنوعی طریقوں سے لذت اور قوت حاصل کرنے کا ایسا ذریعہ بھی بن جاتے ہیں جہاں خورد و کلاں کے مابین کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا تھا۔ اس طرح کے مجروں میں عطر، پھولوں کی خوشبوؤں، حسن و شباب کی رعنائیوں تھرکتے ہوئے جسموں کی برق پاشیوں اور ساز و آواز کے زیر و بم سے اندرون جذبات کو اس طرح مشتعل کر دیا جاتا تھا کہ ساری محفل پہ وجد کی سی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ امراؤ جان اپنے ایک مجرے کی تفصیل اس طرح بیان کرتی ہے۔

"پہلے گت شروع ہوئی اس میں محفل کچھ میری طرف مخاطب ہوئی۔ میری بھی اٹھتی جوانی تھی، صورت اچھی نہ تھی۔ مگر اس وقت کی پھرتی، چالاکی الھڑپن ع

کچھ نہ پوچھو شباب کا عالم

گت تھوڑی دیر ہی ناچی ہو گی کہ خانم نے یہ غزل شروع کرا دی[۵]

آج اس بزم میں وہ جلوہ نما ہوتا ہے
دیکھئے دیکھئے اک آن میں کیا ہوتا ہے

اس غزل کے شروع کرنے کے ساتھ ہی محفل پر وجد کا عالم طاری تھا ہر شخص محظوظ تھا۔ ہر لفظ پر اہا ہا ہا۔ ایک ایک شعر آٹھ دس مرتبہ

گوایا گیا۔ پھر بھی سیری نہیں ہوتی تھی۔"

جذبات میں ہیجان اور دوران خون میں تموج پیدا کرکے فکرِ امروز اور اندیشۂ فردا سے نجات حاصل کرنے کی خواہش کے باعث یہ مشاغل اودھ کے جاگیردارانہ سماج پر اس حد تک غالب آجاتے ہیں کہ نہ صرف تمام وسائل ان کے لئے وقف ہو کر رہ گئے تھے بلکہ ان کے لئے امکانات کی تلاش میں بھی ایک طرح کی آسودگی کا احساس پایا جانے لگا تھا۔ جس نے طوائف اور اس کے ادارے کو سماج کی ایک ایسی ناگزیر حقیقت بنا دیا تھا کہ فیشن، معیار شرافت اور شان امارت کے نام پر ریاست اور سرکار، ڈیوڑھی اور دربار میں دیگر ملازمین کی طرح ان کو پابند کرنا بھی ضروری ہو گیا تھا۔ جعفر علی خاں اسی طرح کے ایک نواب تھے جن کا سن اگرچہ ستر سال کا تھا۔ منہ میں ایک دانت نہ تھا۔ پشت خم ہو گئی تھی۔ سر میں ایک بال سیاہ نہ تھا مگر اب تک اپنے آپ کو پیار کرنے کے لائق سمجھتے تھے اور دو گھنٹہ طوائف کی مصاحبت کو ضروری جانتے تھے۔ نواب جعفر علی خاں پر کیا منحصر تھا لکھنو میں کوئی امیر ایسا نہ تھا جس کے پاس رنڈی ملازم نہ ہو۔ نواب ملک کشور کے دربار میں بھی طوائف کو مرتبہ حاصل تھا۔ شہزادے مرزا سکندر حشمت عرف جرنیل صاحب کے مجرائیوں میں بھی امراؤ جان کا نام شامل تھا۔ سید قطب الدین افسران فوج بھی اس کے حال پر عنایت کرتے ہیں اور جب مرزا برجیس قدر کو مسند ریاست پر بٹھایا جاتا ہے تو بہ لحاظ قدامت امراؤ جان کو بھی مبارکباد دینے کے لیے طلب کیا جاتا ہے۔

مصاحبت کے اس منصب کو انجام دینے اور امراء کی محفلوں میں جگہ پانے کے لئے طوائف کا تعلیم یافتہ ہونا بھی ضروری تھا چنانچہ سماجی تقاضے چکلوں میں ایسے مکتبوں کے لیے گنجائش پیدا کر دیتے ہیں جہاں نو عمر اور کم سن لڑکیوں کو رقص و موسیقی، نغمہ و سرود کے ساتھ دیگر علوم و فنون کی بھی تعلیم دی جاتی تھی لکھنے پڑھنے کے علاوہ شعر و شاعری کی مشق بھی کرائی جاتی تھی۔ امراؤ جان کی ابتدائی تعلیم و تربیت

اسی ضرورت کا حصہ تھی جس کا حال امراؤ جان ان الفاظ میں بیان کرتی ہے۔

"خانم کی نوچیوں کو صرف ناچ گانے کی تعلیم ہی نہیں دی جاتی تھی بلکہ پڑھنے لکھنے کے لیے مکتب بھی تھا۔ مولوی صاحب نوکر تھے بہت ہی شفقت سے پڑھاتے تھے۔ الف بے ختم ہونے کے بعد کریما، ما مقیما، محمود نامہ صرف رواں پڑھا کے آمدنامہ یاد کرایا۔ اس کے بعد گلستاں شروع کرادی۔ دو سطریں پڑھاتے تھے۔ سبق حفظ کرایا جاتا تھا۔ خصوصاً اشعار، لفظ لفظ کے معنی، فقرے کی ترکیب نوک زبان تھی۔ لکھنے پڑھنے پر بھی محنت لی۔ املا درست کرایا۔ خط لکھوائے۔ گلستاں کے بعد اور کتابیں فارسی کی یانی ہوگئی تھی۔ سبق اس طرح ہوتا تھا جیسے آموختہ پڑھایا جاتا ہے۔"

لیکن چکلہ کے یہ مکتب مسجد کے اس مکتب سے قطعی مختلف ہوتے تھے جہاں گوہر مرزا نے ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی اور مولوی صاحب نے مارے طمانچوں کے منہ لال کردیا تھا۔ اس طرح کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ تھا کہ طوائف کا شمار ایسی با ذوق خواتین میں ہونے لگا تھا جو مسرت اور ادبی ذوق کے ایسے مواقع فراہم کرسکتی تھی جس کے امکانات گھروں کی چہار دیواری میں مفقود ہوچکے تھے۔ نواب سلطان (نواب محمد تقی خاں) اسی مسرت اور تسکین کی تلاش میں امراؤ جان کے بالاخانے تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور کچھ دنوں کے لیے ایک دوسرے کی ایسی ضرورت بن جاتے ہیں کہ جب یہ تعلق ختم ہوجاتا ہے تو طوائف کو بھی افسوس ہوتا ہے۔

(باقی آئندہ)

پروفیسر ان ماری شیمل
مترجم: ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ)

حمد و دعا۔ مولانا روم کی نظر میں

(۲)

مولانا روم مثنوی معنوی کی بہت سی حکایتوں میں ایسے دشوار ترین مسائل کو انتہائی سادہ بلکہ طفلانہ مثالوں سے پیش کرتے ہیں، جن کی شرح پر پیچ فلسفیانہ مثالوں سے بھی نہیں کی جا سکتی۔ ایک گناہ گار بوڑھے چنگ نواز کی درج ذیل باتیں

معصیت ورزیدہ ام ہفتاد سال — باز نگرفتی زمن، روزی، نوال
نیست کسب امروز، مہمانِ توام — چنگ بہر تو زنم، آنِ تو ام

اسی کی ایک مثال ہے۔ یہ چنگ نواز اپنے نیم شکستہ ساز اور کپکپاتی ہوئی آواز سے خداوند تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتا ہے۔ اسی طرح کی ایک حکایت اس سادہ دل گلہ بان کی بھی ہے جس کی باتیں حضرت موسیٰ کلیم اللہ کو غصہ دلا دیتی ہیں:

دید موسیٰ یک شبانی را براہ — کو ہمی گفت: ای گزینندہ اِلاہ
تو کجائی تا شوم من چاکرت — چارقت دوزم، کنم شانہ سرت
جامہ ات شویم، شپشہایت کشم — شیر پیشت آورم، ای محتشم
دستکت بوسم، بمالم پایکت — وقت خواب آید، بروبم جایکت
ای فدای تو ہمہ بزہای من — ای بیادت، ہی ہی و ہیہای من

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ باتیں سن کر غصّہ آجاتا ہے اور وہ اس سادہ دل چرواہے پر اپنے غصے کا اظہار فرماتے ہیں :

ایں چہ ژاژ ست وچہ کفرست وفشار پنبہ‌ای ، اندر دہانِ خود ، فشار

وہ چرواہا پریشان ہوجاتا ہے۔ اسی وقت بارگاہ باری تعالیٰ سے حضرت موسیٰ کو تنبیہ کی جاتی ہے کہ "تم نے میرے ایک بندے کو آزردہ کردیا"

اس تنبیہ پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم ہوا کہ خداوند تعالیٰ اپنے سادہ دل، دلدادوں کی دعاؤں کو عزیز رکھتا ہے اور دعا کے قبول ہونے کا انحصار اس بات پر نہیں ہوتا کہ دعا کرنے والا کون ہوتا ہے بلکہ اس کا انحصار صرف رحمت خداوندی پر ہوتا ہے :

ایں قبول ذکر تو از رحمتست چوں نماز مستحاضہ رخصتست

با نماز او، بیالود ست خون ذکر تو آلودۂ تشبیہ و چون

مطلب یہ ہے کہ مستحاضہ (وہ شخص جس کے زخم سے ہر وقت خون جاری رہے) کی نماز چونکہ اس کے صدق کی آئنہ دار ہے اسی لیے اس کی نماز اُس دانشمند فاضل کی نماز پر فوقیت رکھتی ہے جس کے ایمان میں چون وچرا دخیل ہے۔

بلاشبہ ایک نماز دوسری نماز سے ، ایک دعا دوسری دعا سے اور ایک ذکر دوسرے ذکر سے مختلف ہوتا ہے :

کافر و مومن خدا گویند لیک درمیان ہر دو ، فرقی ہست نیک

آن گدا گوید خدا ، از بہرِ نان متقی گوید خدا از عین جان

شیخ فرید الدین عطّار نے منطق الطیر میں لکھا ہے کہ ایک بے سروسامان مفلس ، چیتھڑے لگائے ہوئے شخص نے کچھ خوش لباس لوگوں کو دیکھا۔ اس نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں ، جواب ملا ، عمید خراسانی کے غلام ہیں۔ اس جواب کو سن کر وہ شخص خدا کی طرف متوجہ ہوا اور اس نے کہا "اے عرشِ مجید

کو سنبھالنے والے، غلاموں کی پرورش کا طریقہ عمید سے سیکھ۔"

مولانا روم نے اس حکایت کو مثنوی کے دفتر پنجم میں یوں نظم کیا ہے:

آن یکی گستاخ رو، اندر ہری | چون بدید او، غلام مہتری
جامۂ اطلس، کمر زریں، روان | روی کردی، سوی قبلہ آسمان
کای خدا: ای خواجۂ صاحب منن | چون نیاموزی تو، بندہ داشتن؟
بندہ پروردن بیاموز ای خدا | ایں رئیس و اختیار شہر ما

اس کے بعد خود مولانا نے اس گستاخ کے جواب میں یہ شعر کہا ہے:

حق میان داد و میان بہ از کمر
گر کسی تاجی دہد، او داد سر

مطلب یہ ہے کہ مولانا کو خدا سے جو عقیدت اور اس پر جو توکل ہے اس کی بنیاد اخلاص اور محبت پر ہے۔ وہ اس نکتہ کو سورۂ فاتحہ کی شرح سے حاصل کرتے ہیں کہ صاحب اخلاص کو دعا کرنی چاہیئے تاکہ بارگاہِ خداوندی میں اس کا نیاز، ناپاکوں کے نیاز سے مل نہ جائے اور خداوند تعالیٰ "صراط الذین انعمت علیھم" کی طرف اس کی رہبری کرے اور "المغضوب علیھم" یعنی گمراہوں اور منافقوں کی راہ سے اس کو دور رکھے۔

تمام خلقت اپنے خالق کی حمد و ثنا کرتے ہوئے جو کچھ تلاش کرتی ہے، اس کو اس بات کا علم ہو یا نہ ہو مگر وہ حمد و ثنا کے ارفع و اعلیٰ فریضہ سے عہدہ برآ نہیں ہوتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ انسان صحیح معنوں میں اپنے پروردگار کی ستائش کا حق ادا کرنے سے قاصر ہے۔

اسی لیے تمام مخلوقات کی زبان پر یہ نغمہ جاری رہتا ہے:

گر بہر موی من یابد زبان
شکرہای تو نیاید در بیان

عارفوں کی دعا کی معراج کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اُن کا

اطمینانِ قلب ظاہری نہیں ہوتا بلکہ اس کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ یکتائے بے ہمتا کے نورِ جمال سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ مولانا نے اسی بات کو مثنوی کے دفترِ سوم میں اہلِ سبا کا قصہ بیان کرتے ہوئے ان الفاظ میں نظم کیا ہے:

با فراقت، کافران رانیست تاب   می گوید "یا لیتنی کنت تراب"
حال او اینست، کاو خود زان سوست   چون بود بی تو، کسی کان تو است

مولانا کا دیوان، "دیوان کبیر" نیازمندی اور امیدواری کے نغمات اور ایسی دعاؤں سے معمور ہے جو الفاظ میں بیان نہیں کی جا سکتیں، ان کو صرف زبانِ حال کے ذریعہ جانا جا سکتا ہے، یہ دعائیں عاشق کی وہ گفتگو ہے جو عالم بے زبانی میں اس طرح کی جاتی ہے کہ اس کا ہر بُنِ مُو گویا ہو جاتا ہے۔ ایسی ہی زبان بے زبانی کی دعا بارگاہِ خداوندی میں قبول ہوتی ہے:

ای دعا ناگفته از تو مستجاب
داده دل را، ہر دمی، صد فتح باب

خداوند تعالیٰ بندوں کی نیازمندی اور حاجت مندی کے معنی و مفہوم کو اپنے بندوں سے زیادہ بہتر سمجھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنی اصل حاجت کو خود اچھی طرح نہیں سمجھتا اور وہ اس بات کا بھی یارا نہیں رکھتا کہ وہ اسے اس قادرِ مطلق کے دربار میں بیان کر سکے، اور اگر وہ کچھ بیان بھی کرتا ہے تو ممکن ہے کہ اس کی باتیں بیان کرنے کے قابل نہ ہوں، اس لئے وہ مناجات کے بجائے ان الفاظ میں اپنے خالق سے التجا کرتا ہے:

چون نمودی قدرتت، بنمای رحم   ای نہاده رحمہا در لحم و شحم
این دعا، گر خشم افزاید ترا   تو دعا تعلیم فرما، مہترا

اور خداوند تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے انسان کو دعا کرنا سکھایا ہے، صرف یہی نہیں بلکہ اپنے فضل کی حرمت بھی برقرار رکھتا ہے (یعنی اپنے فضل سے بندہ کی دعا کو قبول فرماتا ہے)

حرمت آنکہ دعا آموختی[1]
درچنیں ظلمت چراغ افروختی

پھر خداوند تعالیٰ کی قدرت کی توصیف کرتا ہوا کہتا ہے :

ہم اوکہ دل تنگت کند، سرسبز وگل رنگت کند
ہم اوت آرد در دعا، ہم او دہد مزد دعا

اس توصیف قدرت کے بعد اس کی مناجات میں یوں گویا ہوتا ہے :

ایکہ خاکِ شورہ را تو نان کنی — ویکہ نانِ مردہ را تو جان کنی
ایکہ جانِ خیرہ را رہبر کنی — ویکہ بی رہ را تو پیغمبر کنی

یہی وجہ ہے کہ خداوند تعالیٰ اپنے مخلصوں کی دعا کو قبول کرتا ہے اور اس کی بارگاہِ جلال سے اپنے بندہ کی دعا پر آمین کی آواز سنائی دیتی ہے :

این دعا را یارب آمین ہم تو کن
ای دعا، آنِ تو ، آمین ، آنِ تو

اس کے علاوہ مولانا فرماتے ہیں :

ہم دعا از تو اجابت ہم ز تو — ایمنی از تو، مہابت ہم ز تو
گر خطا گفتیم ، اصلاحش تو کن — مصلحی تو، ای تو سلطان سخن

اس نکتہ سے ہم اپنے مقالہ کی ابتدا کی طرف مراجعت کرتے ہیں یہ وہ نکتہ ہے جس کو مولانا جلال الدین بلخی پہلی بار اپنی زبان پر نہیں لائے ہیں بلکہ اس کا بیان حدیث نبویؐ میں بھی موجود ہے اور جس کا علم صوفیا کو بخوبی ہے۔ اُس حدیثِ نبوی میں بیان ہوا ہے کہ جب بندہ "اے میرے رب" کہہ کر پکارتا ہے تو خداوند تعالیٰ "لبیک میرے بندے" کہہ کر اس کی پکار کا جواب دیتا ہے اور ارشاد فرماتا ہے مانگ لے جو کچھ تجھکو مانگنا

---

[1] کذاست فی الاصل ومصراع خارج از وزن۔ (مترجم)

ہے، تاکہ تجھکو تیری مطلوبہ چیزیں دی جاسکیں۔"

عشق حقیقی، عشق مجازی پر فوقیت رکھتا ہے اور صوفیائے کرام اس قرآنی آیت "یُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهٗ" (خدا ان لوگوں کو عزیز رکھتا ہے اور وہ لوگ خداوند تعالیٰ کو) سے یہی مراد لیتے ہیں۔ یہ صوفیائے کرام اس بات کے قایل ہیں کہ وہ شخص جس کو خداوند تعالیٰ نے مخاطب نہ کیا ہو اُس سے خطاب نہیں کرسکتا۔

محمد ابن عبدالجبار نِفری (متوفی ۳۴۵ھ/۹۶۵ء) نے جن کی دو کتابیں کتاب المواقف اور مخاطبات ۱۰ ویں صدی ہجری تک مصر میں شہرت رکھتی تھیں، اس طاعت و ذکری کا رمز بیان کرتے ہوئے جس کا سرچشمہ عالم بالا میں ہوتا ہے ایک بڑی جرأت مندانہ بات کہی ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ "عاشق خواہ کہیں بھی پرواز کرے (محبوب کی) توجہ اس کے پیچھے پیچھے لگی رہتی ہے۔"

نِفری نے جو کچھ کہا ہے اس کا موازنہ مشہور فرانسیسی شاعر تامپس (۱۸۵۹ــ۱۹۰۷) کے اشعار سے کیا جاسکتا ہے جس کا مجموعۂ کلام "سنگِ تازی بہشت" (مطبوعہ ۱۸۹۲ء) مذہبی افکار و خیالات سے معمور ہے۔

کتاب زبور میں ایک دعا (مرموز ۱۳۹) ان الفاظ میں درج ہے۔ "اے خدا تو میری اس دعا کو جس کو میں ابھی زبان پر بھی نہیں لایا ہوں، مجھ سے زیادہ بہتر مکمل طور پر جانتا ہے۔"

مولانا جلال الدین بلخی مثنوی کے دفتر پنجم کے آخر میں ایاز کی زبان سے یہ الفاظ ادا کراتے ہیں:

ہم دعا از من رواں کردی چو آب — ہم ثباتش بخش و دارش مستجاب
ہم تو بودی، اول، آرندہ دعا — ہم تو باش، آخر، اجابت را رجا

چنانچہ جب ایک مخلص مومن دعا میں غرق ہو جاتا ہے تو اس کو یہ عالم نصیب ہوتا ہے۔ مولانا نے دعا کے اثر کے بیان کو مثنوی معنوی میں کئی جگہوں پر نظم کیا ہے اس سلسلے کے ان کے بہترین اشعار وہ ہیں جو انھوں نے اس دقوقی کی دعا اور نماز کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھے ہیں جو اپنے خالق کی محبت میں مقام فنا تک پہنچ گیا تھا اور اس کو اس بات کا علم ہو گیا تھا کہ دعا کا سرچشمہ خود اس کا پیدا کرنے والا (خالق) ہے۔ بندے کا سارا درد و سوز خدا کا قاصد ہے۔ بندۂ عاشق کی زبان سے "یارب" کی جو فریاد نکلتی ہے اُس کا منبع خداوند تعالیٰ کی آواز "لبیک" ہی ہے۔

مولانا اپنے آپ سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

خاموش کن واز رہ خامُش بعدم رَو

معدوم چو گشتی، ہمگی حمد و ثنائی

اسی طرح بنی اسرائیل کے اس مومن کی حکایت میں بھی اشعار ملتے ہیں جو اپنے پروردگار کو ان الفاظ میں مخاطب کرتا ہے:

جز تو، پیش کی بر آرد بندہ دست — ہم دعا و ہم اجابت، از تو است

ہم ز اول، تو دہی، میل دعا — تو دہی آخر، دعاہا را جزا

چنانچہ یہاں پر دعا ضمنی طور سے نیاز اور زاری بھی بن جاتی ہے (جو خداوند تعالیٰ کے سرچشمہ حضور سے انسان کے دل میں آتی ہے اور خود خداوند تعالیٰ اس کو شرف قبولیت بخشتا ہے) اور ذکرِ الٰہی بھی۔ وہ ذکر الٰہی، جو ذکر کرنے والے کو اُس ذات میں فنا کر دیتی ہے جس کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ بعینہ یہی بات جنید بغدادیؒ نے بھی کہی ہے۔ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ مولانا روم مذکورہ بالا راز سے واقف تھے اور اگرچہ انھوں نے ذکر کے ظاہری آداب و رسوم کو بیان نہیں کیا ہے لیکن سالک کو خطاب کرتے ہوئے وہ اپنے خیالات کو ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

چندان بہی کن یادحق، کز خود فراموشت شود
تا محو در مدعو شوی، بی ریب داعی و دعا

مولانا روم نے کتاب فیہ مافیہ میں اس نکتہ کو یوں بیان فرمایا ہے
(فریدون سپہ سالار نے بھی اس بیان کو مقتبس کیا ہے)

"یہ ظاہری شکل، نماز نہیں ہے بلکہ نماز کا قالب ہے، کیونکہ اس نماز کی ابتدا و انتہا دونوں موجود ہیں، اور ہر وہ چیز جس کی ابتدا و انتہا ہو، قالب ہوتی ہے۔ نماز کی ابتدا تکبیر ہے اور انتہا سلام.... اس خالق کا بھی وجود ہے مگر وہ ماورائے ابتدا و انتہا ہے.... اس بات سے ہم کو علم ہوتا ہے کہ نماز کی جان اس کے ظاہری آداب و رسوم نہیں ہیں بلکہ اس کی جان استغراق و خود فراموشی میں مضمر ہے۔ ظاہری آداب و رسوم خارجی ہیں اور وہ اس داخلی کیفیت میں نہیں سما سکتے۔ جبرئیل علیہ السلام بھی جو کہ معنیِ محض ہیں، یہاں بار نہیں پا سکتے۔"

یہی پیغمبر علیہ السلام کی معراج کے اعلیٰ مقام کی شرح ہے۔ بارگاہِ خداوندی میں جس جگہ پر پیغمبر علیہ السلام موجود تھے وہاں ان کو لانے والے فرشتے کو بھی بار نہیں ملا بلکہ وہ باہر ہی ٹھہرا رہا، اور اس وقت خالق نے اپنے بندے سے ایک خاص خطاب فرمایا۔ دعا کرنے والا دعا کرتے وقت اپنے خالق کے حضور میں فنا ہو جاتا ہے اور خدا کی حضوری کا نور اس کو اپنی آغوش میں لے لیتا ہے۔

کتاب فیہ مافیہ میں یہ حکایت بھی درج ہے:

"ایک دن لوگوں نے سلطان العلماء، قطب العالم، بہاء الحق الدین قدس سرہ العزیز کو مستغرق پایا۔ نماز کا وقت آ گیا۔ مولانا کے بعض مریدوں نے ان کو آواز دی کہ مولانا نماز کا وقت ہو گیا ہے، مولانا نے ان کی بات کوئی التفات نہ فرمایا، وہ لوگ اٹھے اور نماز پڑھنے میں مشغول ہو گئے،

لیکن دو مریدوں نے شیخ کی اتباع کی اور ویسے ہی بیٹھے رہے۔ خواجگی نام کا ایک مرید جو نماز پڑھنے میں مشغول تھا، اس کے چشم دل پر یہ بات عیاں ہوئی کہ وہ تمام مرید جو امام کی اقتدا میں نماز میں مشغول ہیں قبلہ کی طرف پشت کئے ہوئے ہیں اور جو مرید اپنے شیخ کی اتباع میں نماز نہیں پڑھ رہے ہیں روبقبلہ ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ شیخ "ما و من" کے مراحل سے گذر چکے تھے اور اُن کا "وہ" فنا ہو کر اور نورِ حق میں جذب ہو کر "مُوتوا قبل ان تموتوا" کا مصداق بن چکا تھا۔ اب جبکہ وہ نورِ حق بن چکے تھے جو شخص بھی اپنا رُخ دیوار (مراد ہے سمتِ کعبہ سے) کی طرف کرتا اس کی پشت قبلہ (مراد ہے مولانا بہار الحق سے) کی طرف ہو جاتی کیونکہ مولانا بہار الحق الدین خود جان قبلہ بن چکے تھے۔"

چنانچہ اگر کسی شخص کو ایسے مرشد کی صحبت حاصل ہو جائے تو وہ دعا کو زبان پر لائے بغیر ہی مستجاب الدعا ہو جائے گا۔ مولانا روم نے اپنے ایک مکتوب میں اس نکتہ کی شرح اس طرح کی ہے کہ فقیہ نماز کے بارے میں یہ جانتا ہے کہ وہ تکبیر سے شروع ہو کر سلام پر ختم ہو جاتی ہے لیکن فقیر نماز کی رُوح اور اس کے باطن کا ادراک کرتا ہے۔ مولانا روم کے نزدیک دعا کرنے والے مومن کی جان کا یہ عالم ہوتا ہے کہ وہ چالیس سال تک حج اکبر ادا کرتا رہتا ہے، اس کی آنکھیں اور روح خون ہو جاتی ہیں، وہ ظلم کے مراحل سے گذر چکا ہوتا ہے اور اس کی نفسانی زندگانی کا خاتمہ ہو چکا ہوتا ہے اور اس کی زندگی "حی قیوم" (ہمیشہ رہنے والی) کا پرتو بن جاتی ہے۔

مذکورہ بالا بیان اور اس بات کی روشنی میں کہ انسان کے دل میں دعا کا جو سرچشمہ ہے اس کا منبع خود مہر خداوندی ہے، آگے چل کر وحدت الوجودی خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ مولانا روم کے مخلص متاخرین نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ در حقیقت ذاکر کوئی اور نہیں بلکہ خود خداوند تعالیٰ ہی ذاکر ہے۔

مولانا روم کا خیال ہے کہ ایمان دعا سے بہتر ہے کیونکہ ایمان ایک نہج پر قائم رہنے والا، پائدار اور دعا کی جڑ ہے۔ مولانا کی نظر میں حمد و دعا کا جو مفہوم ہے اس کو سمجھنے کے لیے اس نکتہ کا پیش نظر رہنا ضروری ہے۔ ہم نے اس مقالہ کے شروع میں ایک دعا کرنے والے کی جس حکایت کو نقل کیا ہے وہ دنیائے اسلام میں بار بار دہرائی گئی ہے چنانچہ شاہ جہانگیر ہاشمی نے بھی لفظ بہ لفظ اسی حکایت کو دہرایا ہے۔ (شاہ جہانگیر ہاشمی ارغونیان سندھ کے دربار میں پناہ گزیں تھے، ۱۵۲۹ء میں جب وہ سفر حجاز پر روانہ ہوئے تو اثنائے راہ میں ہی ان کو جام شہادت نوش کرنا پڑا)۔

فارسی، اردو، پنجابی اور سندھی زبانوں کے متصوفانہ ادب میں ہم مندرجہ بالا نکتہ کی کارفرمائی جگہ جگہ دیکھ سکتے ہیں۔ ہماری اس موجودہ صدی میں محمد اقبال لاہوری مولانا جلال الدین بلخی کو درگاہ خداوندی میں باری تعالیٰ کے روبرو دیکھتے ہیں۔ اقبال، مولانا کی مناجات اور ان سے خداوند تعالیٰ جو کچھ خطاب فرماتا ہے، اس کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ خداوند تعالیٰ نے مخلوقات کی تخلیق اس لئے کی ہے کہ وہ اس کی پرستش کریں اس کا مطلب یہ ہوا کہ خود خالق کی محبت کی یہ خواہش تھی کہ اس کو جانا پہچانا جا سکے اور اس سے عشق کیا جائے[1] اس دنیا کو پیدا کرنے کی حکمت اسی میں مضمر ہے۔ اقبال نے اس بات کو تفصیل سے بیان کیا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے انسان کو اس بات کی تعلیم دی ہے کہ وہ کس طرح عرض حال کرے۔ خداوند تعالیٰ جانتا

---

[1] اس موقع پر اقبال سہیل مرحوم کا یہ شعر بے ساختہ یاد آ گیا:

اٹھی تھی بحرِ حسن سے اک موجِ بے قرار
فطرت نے جس کو پیکرِ انساں بنا دیا

(مترجم)

ہے کہ اس کی بارگاہ سے "اجابت" اس طرح ہونی چاہیئے کہ دنیا کا کام انجام بخیر ہوسکے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انسان جو دعائیں کرتا ہے وہ دعائیں نہیں بلکہ اس کی روح کی مناجاتیں ہیں۔ خدا نے انسان کو ایسا ادراک اور شعور بخشا ہے جو خدا کے ہمیشہ ہمیش رہنے والے ارادے کے مطابق و موافق ہوتا ہے، انسان کی دعائیں اس کو ایک نئی منزل تک پہونچاتی ہیں، یہ وہ منزل ہے جو مقام تسلیم کے نام سے معروف ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ اگرچہ اس کی دعا کے جواب میں اس کو کوئی آواز نہیں سنائی دیتی لیکن یہی دعائیں انسان کو روحانی زندگی اور عرفانی سلوک کے ثمرہ سے بہرہ ور کرتی ہیں۔

(ختم : فارسی سے ترجمہ)

ضروری تصحیح

جولائی و اگست ۱۹۷۸ء کے مشترکہ شمارے میں کتابت اور کاپی ریڈنگ کی بعض ایسی غلطیاں رہ گئیں جو قارئین کو بہت زیادہ کھٹکی ہوں گی۔ مثلاً "شذرات" صفحہ ۳۴۳ پر 'کھال' کی بجائے 'کمال' چھپ گیا ہے۔ ہونا یہ چاہیئے تھا گوشت، چربی اور کھال۔ اسی طرح صفحہ ۳۵۰ پر مُعنی دعا ونیالیش نزد مولانا ہونا چاہیئے۔ عبارت میں 'دعا' کی بجائے 'دنیا' چھپ گیا ہے جو غلط ہے۔ ہمیں اس کا افسوس ہے اور ہم معذرت خواہ ہیں۔

(ادارہ)

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب کا استعفیٰ

شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی مدت میں ابھی ڈھائی ماہ باقی تھے مگر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو، جہاں وہ لسانیات کے پروفیسر تھے، موصوف کی خدمات کی ضرورت تھی اور وہاں کی اکزکیٹو کمیٹی کے فیصلے کے مطابق، انھیں ۱۶ر اگست کو وہاں اپنی پرانی جگہ پر پہونچنا تھا۔ اس لیے موصوف نے شیخ الجامعہ کے عہدے سے استعفیٰ دیدیا ہے اور اب جامعہ کے سینیر ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے قائم مقام شیخ الجامعہ کی حیثیت سے چارج لے لیا ہے اور وہ ۱۶ر اگست سے شیخ الجامعہ کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

جامعہ کا نیا تعلیمی سال

امسال بوجوہ یکم مئی کے بجائے ۲۴ر مئی کو تعطیلات گرما شروع ہوئی تھیں، اس لیے نیا تعلیمی سال بھی ۱۶ر جولائی کے بجائے ۲۴ر جولائی کو شروع ہوا، اس لیے باوجود اس کے کہ اگست کا نصف مہینہ گذر چکا ہے مگر داخلوں کی چہل پہل اور گرماگرمی ابھی جاری ہے۔ جامعہ کالج، ٹیچرز کالج، شعبہ ٹکنالوجی، مدرسہ ثانوی، مڈل اسکول اور نرسری اسکول سبھی اداروں میں داخلوں کا سلسلہ تقریباً ختم ہے۔

۷ر اگست بروز دوشنبہ سے رمضان کا مبارک مہینہ شروع ہوا ہے، حسب معمول دفاتر کے اوقات بدل گئے ہیں اور مختلف اداروں کے اہتمام میں

تراویح کا انتظام کیا گیا، جامعہ کی جامع مسجد میں لوگ تراویح میں زیادہ ذوق وشوق سے شریک ہورہے ہیں۔ اس کے دو سبب ہیں، ایک تو مسجد نہایت کشادہ اور صاف ستھری ہے اور دوسرے اس کے امام مولانا قاری محمد سلیمان صاحب قرآن کریم نہایت خوش الحانی اور تجوید کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

جامعہ کے ایک استاد کو شاندار انعام

رابطہ عالم اسلامی (مکہ معظمہ) نے مارچ ۱۹۷۶ء میں سیرت نبوی صلعم پر غیر مطبوعہ تحقیقاتی مقالات پر انعام کا اعلان کیا تھا۔ ابھی حال میں انعامات کا اعلان کیا گیا ہے اور خوشی کی بات ہے کہ جامعہ کے ایک لکچرر ڈاکٹر عبدالماجد خاں صاحب کو، جن کے مضامین اکثر ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوتے ہیں، چالیس ہزار ریال (تقریباً ایک لاکھ روپے) کا دوسرا انعام ملا ہے، موصوف کا مقالہ انگریزی میں تھا، ٹائپ کے ۶۵۴ صفحات پر، عنوان تھا: The Final Messenger (خاتم النبیین) اس شاندار کامیابی پر ماہنامہ جامعہ موصوف کی خدمت میں مبارکباد پیش کرتا ہے۔

اس عالمی مقابلے کی تفصیلات رابطۂ عالم اسلامی کے ہفتہ وار ترجمان "اخبار العالم الاسلامی" (مکہ مکرمہ) کی دو اشاعتوں مورخہ ۵ شعبان ۱۳۹۸ھ (۱۰ جولائی ۱۹۷۸ء) اور ۱۲ شعبان (۱۷ جولائی) میں شائع ہوئی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

اس مقابلے کے لیے کل ۱۱۸۲ مقالے موصول ہوئے تھے جن میں سے تقریباً دو سو مقالے مقابلے میں شریک کیے گئے: ۹۲ مقالے عربی میں، ۶۶ اردو میں، ۲۲ انگریزی میں، ایک فرانسیسی میں، اور ایک نائیجیریا کی ہوسا دی زبان میں۔ ان میں سے پانچ مقالات کو انعام کے قابل سمجھا گیا، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا انعام: پچاس ہزار ریال بنام صفی الرحمٰن رحیم، استاد جامعہ سلفیہ، بنارس (ہندوستان)، دوسرا انعام: چالیس ہزار ریال بنام ڈاکٹر ماجد علی خاں

لکچرر جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی (ہندوستان)، تیسرا انعام تیس ہزار ریال بنام ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ناظم جامعہ اسلامیہ (پاکستان)، چوتھا انعام بیس ہزار ریال بنام حامد محمود منصور (مصر)، پانچواں انعام دس ہزار ریال بنام عبدالسلام ہاشم حافظ المدینۃ المنورۃ (مکہ معظمہ)

یہ انعامات محرم ۱۳۹۹ھ (دسمبر ۱۹۷۸ء) میں ایک خاص تقریب میں دئے جائیں گے جو مکہ معظمہ میں منعقد ہوگی اور رابطۂ عالم اسلامی کی طرف سے انعام حاصل کرنے والوں کو ہوائی جہاز کے آمد و رفت کے ٹکٹ دئے جائیں گے۔

ایک اور استادِ جامعہ کی تازہ کتاب

جامعہ کے پچھلے شمارے میں جامعہ کے تین اساتذہ کی تازہ مطبوعات کا تعارف کرایا گیا تھا، اب ایک اور استاد ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (لکچرر فارسی) کا ایک ترجمہ "تاریخ ادبیات تاجکستان" موصول ہوا ہے۔

مشہور چک مستشرق "یان ریپکا" نے تاریخ ادبیات فارسی و تاجیکی کے نام سے ایک ضخیم کتاب مرتب کی ہے جس کا ایک باب تاجیکی ادبیات پر ہے جو ایک اور ممتاز چک مستشرق یرزی بیچکا کے قلم سے ہے، زیر نظر کتاب اسی باب کا اردو ترجمہ ہے جس میں سولہویں صدی عیسوی سے لیکر موجودہ دور تک کے تاجیکی ادب اور اس کی پیش رفت کا ناقدانہ اور عالمانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ تاجیکی زبان کے رسم خط کی تبدیلی کی وجہ سے عام اردو خواں تو درکنار فارسی داں حضرات بھی موجودہ تاجیکی ادب سے لاعلم رہتے ہیں، زیر نظر کتاب کی اشاعت سے اردو خواں طبقے کو تاجیکی ادبیات، تاجیکستان کے عوامی ادب اور وہاں کی مختلف تحریکوں کے مطالعہ کا موقع ملے گا۔ جو حضرات وسط ایشیا کے تہذیب و تمدن اور زبان و ادب سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لیے یہ اطلاع دلچسپی کا باعث ہوگی کہ اردو زبان میں ۱۹۴۶ء میں پہلی بار روسی ادب کی جو تاریخ دو جلدوں میں انجمن ترقی اردو (اورنگ آباد) سے

شائع ہوئی تھی، وہ جامعہ ملیہ ہی کے ایک استاد پروفیسر محمد مجیب کی کاوش کا نتیجہ تھی اور اب ۱۹۷۷ء میں سوویٹ یونین کے ایک علاقے تاجکستان کے ادب پر جو اردو ترجمہ شائع ہوا ہے وہ بھی انجمن ترقی اردو (دہلی) ہی سے شائع ہوا ہے اور اس کے ترجمے کا سہرا جامعہ ملیہ ہی کے ایک استاد ڈاکٹر کبیر احمد جائسی کے سر ہے۔ یہ تقابل دونوں شخصیتوں اور دونوں کتابوں کا نہیں ہے بلکہ یہ تقابل حسن اتفاق اور دونوں موضوعات کی یکسانیت کا ہے۔

کتاب کا سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۲۷۶ صفحات، قیمت تیرہ روپے، ناشر: انجمن ترقی اردو (ہند) اردو گھر، راؤز اوینیو۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۰۲

جامعہ کے ایک کارکن کی تازہ کتاب

عبداللطیف اعظمی صاحب کی، جو جامعہ کے کارکن کے علاوہ قدیم طالب علم بھی ہیں، علامہ اقبال کے حالات زندگی اور ان کے خطوط پر، "اقبال ـــ دانائے راز" ابھی حال میں جولائی ۱۹۷۸ء میں طبع ہوئی ہے۔ علامہ مرحوم کی سوانح حیات پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر زیر نظر کتاب کے لکھنے کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ ان تمام کتابوں میں بہت سی تاریخی غلطیاں ہیں۔ اعظمی صاحب نے لکھا ہے کہ: "۱۹۷۵ء میں جب میں نے اردو خطوط پر تحقیقی و تنقیدی کام شروع کیا تو اس سلسلے میں نہ صرف اقبال کے خطوط کا بلکہ ان کے حالات زندگی کا تفصیل سے مطالعہ کا موقع ملا اور اسی وقت محسوس ہوا کہ اقبال کی زندگی، ان کی شاعری کے مقابلے میں کہیں زیادہ دلچسپ اور رنگین ہے، مگر ساتھ ہی یہ انکشاف بھی ہوا کہ بہت سی تاریخوں میں اختلاف ہے، تاریخوں سے مجھے خاص طور پر دلچسپی ہے اس لیے صحیح تاریخیں معلوم کرنے کی کوشش شروع کر دی، اس سلسلے میں جامعہ کے کتب خانے کے علاوہ دلی یونیورسٹی، علی گڑھ اور رامپور کے کتب خانے چھان ڈالے، پھر بھی کام نہ چلا تو لاہور اور کراچی کے دوستوں سے معلومات حاصل کیں اور ان کے ذریعہ تازہ ترین کتابیں منگوائیں۔ اسی تگ و دو اور کوششوں کا نتیجہ یہ کتاب ہے۔" (صفحہ ۹)

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۲۴۰ صفحات، قیمت پندرہ روپے۔ ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ
[illegible] نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجنا ضروری ہے)

گوری سوئے سیج پر از صالحہ عابد حسین

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ، حجم ۱۹۱ صفحات ، مجلد مع گرد پوش ، قیمت ۱۵ روپے ۔ تاریخ اشاعت : اپریل ۱۹۷۸ء ۔ ناشر : ناولستان ، نئی دہلی ۔ تقسیم کار : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ ایک طویل عرصے سے اردو زبان و ادب کی خدمت کر رہی ہیں اور ایک ناول نگار کی حیثیت سے اچھی شہرت کی مالک ہیں ، وہ زمانے کے نئے تقاضوں اور جدید رجحانات کو تسلیم کرتے ہوئے صالح روایات اور اعلیٰ اقدار کی معترف اور مبلغ ہیں ۔ زیر نظر ناول میں قریب قریب وہ تمام خصوصیات موجود ہیں جو محترمہ کے تمام اچھے ناولوں میں پائی جاتی ہیں ۔ اس ناول میں ایک ایسے خاندان کو موضوع بنایا گیا ہے جس کے بزرگ قدیم خیالات اور فرسودہ روایات کے حامل ہیں اور نوجوان نئے زمانے اور نئے رجحانات کے نمائندہ ۔ نمونے کے طور پر ایک مکالمہ ملاحظہ ہو : لڑکا اپنی پسند کی شادی کرنا چاہتا ہے اور ماں اپنی پسند اور اپنے معیار کے مطابق ۔ دونوں کی گفتگو سنئے : "اچانک چچی نے پوچھا ، غزالی بیٹا ! صبح کون لڑکی تھی تیرے ساتھ ؟" اس نے تیوری چڑھا کر ماں کو دیکھا : "کون ؟ ڈولی تھی ۔" "ڈولی یا لکی میں نہیں جانتی ، مگر وہ تھی کون ؟ تیرے ساتھ کیوں آئی تھی ؟" "اماں ! بتایا تو تھا کہ میں شادی کرنے والا ہوں ۔" غزالی نے تیوری پر بل ڈال کر کہا ۔ "اس لڑکی سے ؟ اس لونڈے نما لڑکی سے جس کا پہناوا بھی ڈھنگ کا نہیں ۔" غزالی

نے جواب نہیں دیا۔ چچا نے چچی کو گھورا: "ٹھیک تو ہے، لڑکی کیا برائی ہے اس میں؟" "ہاں پاپا بہت ذہین لڑکی ہے، بڑی اسمارٹ، پھر کتنی پرنیٹا ہے۔ وظیفہ ملا ہے اسے یہاں آکر پڑھنے کا۔" "ہوگی ــــ تیری تو ساری آئی لگائی اسمارٹ اور پریٹی ہی ہوتی ہیں، مگر آخر یہ ہے کون ہے؟ ــــ اس کا مذہب کیا ہے؟" ۔ "وہی جو میرا ہے۔" غزالی نے بات تو سچ ہی کہی تھی یعنی وہ بھی اس کی طرح لامذہب ہے۔ "اور خاندان؟ ــــ ذات؟ ــــ برادری؟" ۔ "ہنھ اماں! میں ان سب باتوں کو بکواس سمجھتا ہوں۔" "آخر کچھ تو ہوگی؟" "انسان ہے بس، یہ کافی ہے۔" وغیرہ (صفحہ ۶۵) فاضل مصنفہ کا اس ناول کے لکھنے کا مقصد کیا ہے؟ اس کا اندازہ ان کے اس ارشاد سے ہوتا ہے جو انھوں نے ناول کے شروع میں "اعتراف و آرزو" کے تحت لکھا ہے کہ: "اگر چند نوجوانوں کو بھی اس مسئلے کی اہمیت اور ٹریجڈی کا احساس ہو جائے جو آج کی نسل کے اکثر لوگوں میں دولت پرستی، جاہ پسندی، بزرگوں کے مسائل کو نہ سمجھنے اور روپے ہی کو سب سے بڑی قدر مان لینے کی وجہ سے کتنے گھروں میں دیکھی جا سکتی ہے، تو میں اپنے کو خوش نصیب اور اس ناول کو کامیاب سمجھوں گی، اس کے کردار ڈھونڈنے سے ہر خاندان میں پائے جا سکتے ہیں۔" (صفحہ ۶)

امید ہے کہ محترمہ کے دوسرے ناولوں کی طرح یہ ناول بھی مقبول اور ہر دلعزیز ہوگا۔

اردو طباعت واشاعت کے مسائل

مرتبہ: انور کمال حسینی

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۱۶۳ صفحات، غیر مجلد، طباعت آفسٹ، قیمت: سات روپے، ناشر: نیشنل بک ٹرسٹ۔ تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

نیشنل بک ٹرسٹ مرکزی وزارت تعلیم کے تحت ایک خود مختار اشاعتی ادارہ ہے جو ہندوستان کی تمام منظور شدہ زبانوں میں منتخب کتابوں کی طبع واشاعت کا

انتظام کرتا ہے۔ اس کے اہتمام میں اردو کی کتابوں کی طباعت و اشاعت کے مسائل پر پچھلے سال (۱۹۷۷ئ) ۱۸ر سے ۲۰ر جون تک اس وقت کے شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین کی صدارت میں سری نگر کے پر فضا مقام پر ایک سہ روزہ سیمینار ہوا تھا جس میں ۲۹ مندوبین اور ۱۵ مشاہدین نے شرکت کی تھی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سیمینار کے مباحثوں اور مقالوں کا مجموعہ ہے۔

کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ آجکل اردو زبان و ادب طباعت و اشاعت کے جن مسائل اور دشواریوں سے دوچار ہے اس کا مکمل طور پر جائزہ لیا گیا ہے اور اس کے تمام پہلوؤں پر غور کر کے مناسب حل تلاش کیا گیا ہے۔ مگر عام طور پہ ایسے سیمینار بے نتیجہ ثابت ہوتے ہیں اور نشستند و گفتند و برخاستند کی مثل ان پر صادق آتی ہے۔ اگرچہ ابوالحسن صاحب نے جو وزارت تعلیم و سماجی بہبود میں کتابوں کی ترقی کے خصوصی افسر (اسپشل آفیسر بک پروموشن) ہیں اور اس سیمینار کے ٹیکنیکل ڈائرکٹر تھے، فرمایا تھا کہ: مجھے بے شمار قومی اور بین الاقوامی سطح کے سیمیناروں میں شرکت کا موقع ملا ہے، بیشتر سیمیناروں کی سفارشیں سرد خانے کی زینت بنا دی جاتی ہیں لیکن ہماری یہ کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ اس سیمینار کی سفارشات کو معقول طریقے پر مرتب کریں اور کوشش کریں کہ ان پر پورا پورا عمل کیا جائے، اس سیمینار کے انعقاد پر ایک سال سے زیادہ مدت گذر چکی ہے، مگر سفارشات پر "پورا پورا عمل" تو درکنار جہاں تک مجھے معلوم ہے اس سمت میں سرے سے اب تک کوئی اقدام ہی نہیں کیا گیا ہے، گویا ان سفارشات کو منظور کر دینا ہی اس ہنگامہ آرائی کا مقصد تھا۔ ان سفارشات کی کل تعداد ۲۱ ہے (صفحات ۵۵ تا ۶۰)، ان کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مختلف اداروں پر ذمہ داری ڈالی گئی ہے، مثلاً مرکزی اور صوبائی حکومتیں، ترقی اردو بورڈ، انجمن ترقی اردو، مختلف صوبوں کی اردو اکیڈمیاں، آل انڈیا لائبریری ایسوسی ایشن، نیشنل بک ٹرسٹ، ساہتیہ اکیڈمی وغیرہ۔ مگر رابطے کا کام تو سیمینار کی منتظم نیشنل بک ٹرسٹ ہی کو انجام دینا چاہیئے؟ اس لیے اسے بتلانا چاہیئے کہ گذشتہ ایک سال میں ان سفارشات

کے سلسلے میں کیا اور کس قدر کام ہوا ہے؟ ان ۲۱ سفارشات میں سے ۴ پہلی تا تین اور اٹھارہویں ایسی ہیں جن کی طرف میرے خیال میں فوری توجہ کرنے کی ضرورت تھی، ان چاروں سفارشوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

"(۱) اردو کتابی صنعت کے فروغ کے لیے اردو ناشرین اور کتب فروشوں کی ایک کل ہند تنظیم کا قیام عمل لانا چاہئے، اس تنظیم کو مرکزی حکومت سے مناسب امداد ملنی ضروری ہے، جن صوبوں میں اردو بولنے والوں کی تعداد خاصی ہے ان میں سے چند اہم صوبوں [یا ریاستوں] میں اس تنظیم کی شاخیں قائم کرنی چاہئیں جو جو تھوک کتابیں بیچ سکیں (مثلاً اترپردیش، آندھرا پردیش، مہاراشٹر، بہار، مغربی بنگال اور جموں و کشمیر) ان اداروں کا بنیادی کام یہ ہوگا کہ وہ ملک کے گوشے گوشے میں اردو کتابیں پہنچائیں۔ (۳) اردو کتابیں چھاپنے والے خودمختار اداروں اور اور حکومت کے نمائندوں پر مشتمل ایک مستقل کمیٹی کا قیام عمل میں آنا چاہئے تاکہ یہ ادارے ایک دوسرے سے تال میل رکھ سکیں اور اردو کتابوں کی اشاعت اور تقسیم کے فروغ کے لیے کوشش کر سکیں۔ ان اداروں میں پبلی کیشنز ڈویژن، ساہتیہ اکیڈمی، نیشنل بک ٹرسٹ، نیشنل کونسل آف ایجوکیشنل ریسرچ اینڈ ٹریننگ اور ترقی اردو بورڈ شامل ہیں۔ (۱۸) پاکستان اور ہندوستان کے درمیان کتابوں کا لین دین اور فروخت تجارتی بنیاد پر دوبارہ شروع ہونا چاہئے اور دونوں ملکوں کے درمیان کتابوں کے سلسلے میں ڈاک کی شرح کا مناسب توازن قائم ہونا چاہیے۔"

یہ وہ سفارشات ہیں جنھیں صرف حکومت ہی کر سکتی ہے اور سیمینار کے منتظمین کو اس سلسلے میں ضروری اقدامات کرنے چاہئیں۔

زیر تبصرہ کتاب کے آخر میں شرکاء اور مشاہدین کی فہرست دی گئی ہے، اس

کو بغور دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ناموں کے انتخاب میں اچھی طرح غور و خوض اور احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس فہرست میں متعدد ایسے نام نظر آئے جن کو اردو کی طباعت و اشاعت کے مسائل سے کوئی گہری واقفیت اور تجربہ نہیں ہے۔ اس سیمینار کے ایک ترقی پسند مقالہ نگار نے اردو ترجمے کے سلسلے میں یہ شکایت کی ہے کہ: "دیکھا یہ گیا ہے کہ ان اداروں کی کمیٹیوں میں چند مشہور ناموں کی اجارہ داری ہوتی ہے اور وہ ترجمے کا کام آپس میں یا اپنے دوستوں کے حلقے میں تقسیم کرنے پر اصرار کرتے ہیں، اگر اردو میں ترجمے کے معیار کو بلند کرنا ہے تو اس نوع کی اجارہ داری سے نجات بھی ضروری ہے۔" (صفحہ ۱۲۸) اجارہ داری کا یہ رجحان اور اس کی علمداری کسی ایک میدان تک محدود نہیں بہت ہی عام اور وسیع ہے۔ غالباً سیمینار میں بھی اس فہرست پر اعتراض کیا گیا تھا اس لیے اس کی تردید اور اس پر معذرت کی ضرورت پیش آئی تھی، چنانچہ اس کتاب میں ایک جگہ ہے: "شرکا کی فہرست میں کسی قسم کے تعصب سے کام نہیں لیا گیا ہے، تاہم اس سلسلے میں ہم سے اگر کوئی غلطی ہوئی ہے تو ہم معافی چاہتے ہیں۔" (صفحہ ۵۱)

اس کتاب کی اشاعت اس لحاظ سے مفید ہے کہ جن لوگوں کو اردو کی طباعت و اشاعت کے اہم مسائل سے براہ راست واقفیت نہیں ہے وہ بھی واقف ہو جائیں اور اگر آج ان کے حل کرنے کی کوشش نہیں کی جا رہی ہے تو ممکن ہے کہ آئندہ اس طرف توجہ کی جائے۔

ہندوستانی مشرقی افریقہ میں (حصہ اول) از کالیداس گپتا رضا

سائز $\frac{۱۸ \times ۲۲}{۸}$، حجم ۱۲۸ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ساڑھے دس روپے
تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۷۷ء۔ ناشر: وِکل پبلیکیشنز۔ ۱۰۷ اجولی بھون۔

۱۰ انیومیرین لائن ۔ چرچ گیٹ ۔ بمبئی ۔ ۴۰۰۰۲۰

جناب کالیداس گپتا رضا سے امید ہے کہ قارئین جامعہ اچھی طرح واقف ہوں گے۔ اردو کے خوش گو شاعر ہیں، ان کے متعدد مجموعۂ کلام شائع ہو چکے ہیں، ان میں سے ان کے نعتیہ کلام کے مجموعے "اجالے" پر رسالہ جامعہ میں تبصرہ شائع ہو چکا ہے۔ رضا صاحب اردو کے مشہور شاعر حضرت جوش ملسیانی مرحوم کے شاگرد رشید ہیں، استاد کے خطوط کا ایک مجموعہ "مکتوبات جوش ملسیانی بنام رضا" بھی شائع ہو چکا ہے اور اس پر بھی جامعہ میں تبصرہ شائع ہو چکا ہے۔ موصوف اپنے تجارتی کاروبار کے سلسلے میں ایک عرصے تک مشرقی افریقہ میں رہ چکے ہیں، اس لیے انھوں نے زیر نظر کتاب میں جو کچھ لکھا ہے اس کتاب کے تعارف نگار جناب مالک رام صاحب کے بقول: "وہ آنکھوں دیکھی اور کانوں سنی ہے اور جو کچھ اس کے علاوہ ہے، اس کے لیے انھوں نے معتبر حوالے پیش کیے ہیں۔" مالک رام صاحب ہی کے الفاظ میں: "رضا صاحب نے یہ کتاب دو جلدوں میں مرتب کی ہے۔ یہ پہلا حصہ ہندستانی مشرقی افریقہ میں (جلد اول) ان ہندستانی بزرگوں کے حالات اور کارناموں کو محیط ہے جنھوں نے اس ملک کی ترقی و ترفیع میں نمایاں خدمات سر انجام دی ہیں، دوسرے حصے میں وہ ان سرگرمیوں کا تفصیلی جائزہ لینے والے ہیں جن سے ان دور دست علاقوں میں اردو کی ترویج ہوئی۔"

چونکہ زیر تبصرہ کتاب کی ضخامت بہت کم ہے (صرف ۱۲۸ صفحات) اور اگر دوسری جلد کی ضخامت اس کے مقابلے میں بہت زیادہ نہیں ہے تو تبصرہ نگار کی خواہش یہی تھی کہ یہ دونوں جلدیں ایک ہی ساتھ شائع ہوتیں تو اچھا تھا، اس طرح کتاب کے وقار میں اضافہ ہو جاتا اور دوسرا حصہ، جو نسبتاً زیادہ دلچسپ اور مفید ہوگا، جلد پڑھنے کو مل جاتا۔ بہر حال کتاب معلوماتی اور قابل مطالعہ ہے، اردو ادب میں ایسی کتابیں نہ ہونے کے برابر ہیں۔

دعائے صباح مع ترجمۂ نثر ونیز ترجمۂ منظوم

از مرزا اسد اللہ خاں غالب مرتبہ : کالیداس گپتا رضا

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ۔ حجم ۸۴ صفحات ۔ مجلد مع گرد پوش ۔ قیمت : پندرہ روپے

تاریخ اشاعت : دسمبر ۱۹۷۷ء ۔ ناشر : وِمل پبلی کیشنز ، ۷۰ ، اجولی بھون ، ۱/۱۰

۱۰ نیو مرین لائن ۔ چرچ گیٹ ، بمبئی ۴۰۰۰۲۰ ۔

اس مختصر کتاب میں ۲۰ صفحے کا ایک طویل مقدمہ بھی شامل ہے جس کے شروع میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ : "دعائے صباح (دعاء الصباح) حضرت علی سے منسوب مجموعہ موسومہ "صحیفہ علویہ" کی ایک مشہور و مقبول دعا ہے جسے شیعی حضرات عموماً صبح کے وقت بعد نماز پڑھتے ہیں ۔ اس دعا کے خواص اور فضائل سے متعلق مشہور رہے کہ جو شخص اسے جس حاجت کے لیے پڑھے گا اس کی دعا مستجاب ہوگی ... یوں تو "دعاء الصباح" کی فارسی شرحیں اور ترجمے صدیوں سے ہوتے آئے ہیں ، مگر ہمارا موضوع وہ فارسی منظوم ترجمہ ہے جو مرزا غالب نے کیا اور ان کی زندگی میں ان کے بھانجے مرزا عباس بیگ کے ایما پر نولکشور سے طبع ہوا ۔" (صفحہ ۵)

دعا اور اس کے ترجمے اس طرح شائع کیے گئے ہیں جس طرح قرآن کے ترجمے شائع ہوتے ہیں ، یعنی عربی خط میں نسبتاً جلی حروف میں ایک سطر اصل دعا کی ہے ، اس کے بعد فارسی نثر میں کسی کا ترجمہ ہے اور اس کے بعد غالب کا منظوم ترجمہ ۔ غالب کے ترجمے کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ : "ان کے منظوم ترجمے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے فارسی نثر کو ہو بہو کا توں فارسی نظم میں نہیں لکھا بلکہ اس سے مطلب اخذ کر لیا اور جہاں عربی عبارت نظم میں قافیے اور ردیف کے لیے سازگار تھی اسے استعمال کر لیا ... بعض اشعار میں انھوں نے فارسی منثور ترجمے سے نہ صرف یہ کہ

مدد نہیں لی بلکہ اس کے پابند نہ رہ کر عربی متن کی براہ راست پیروی کی ہے... علاوہ ازیں اس مثنوی کو واضح کرنے کے لیے غالب نے اپنی طرف سے بھی بہت سے اشعار بڑھائے ہیں" حاشیے میں لکھا ہے کہ: "ایسے اشعار کی تعداد ۳۳ ہے، مثنوی کے کل اشعار ۱۳۱ ہیں۔" (صفحات ۱۰ و ۱۲) غالب کے منظوم ترجمے کے بارے میں، مقدمے کے آخر میں لکھا ہے کہ: "حقیقت یہ ہے کہ یہ فارسی نظم غالب کے معیار پر پوری نہیں اترتی، یہی وجہ ہے کہ باوجود یکہ مثنوی غالب کے انتقال سے تقریباً دو سال پہلے چھپ چکی تھی مگر اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا، غالب نے عمداً اس کا نام نہیں لیا اور اسے اپنے فارسی کلام میں شامل نہیں کیا۔" (صفحہ ۲۰)

کتاب نما کے دو خصوصی شمارے

مینجنگ اڈیٹر: شاہد علی خاں
اڈیٹر: ولی شاہجہاں پوری

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، فی پرچہ: ۵۰ پیسے، سالانہ چندہ: چھ روپے۔ لائبریریوں کے لیے رعایتی شرح: تین روپے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

"کتاب نما" مکتبہ جامعہ کا ماہانہ رسالہ ہے اور اس کی سب سے بڑی اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اردو مطبوعات کے متعلق قیمتی معلومات اور اہم کتابوں کی فہرست پابندی سے شائع ہوتی ہے، اپنی نوعیت کا یہ ہندوستان میں واحد ماہنامہ ہے، اگر اردو کے ادیبوں اور ناشروں کا اسے بھرپور تعاون حاصل ہو تو اسے اور زیادہ بہتر اور مفید بنایا جاسکتا ہے۔

ادھر کچھ عرصے سے اس نے خصوصی شماروں کی طرف، توجہ کی ہے جس کا عام طور پر خیر مقدم کیا گیا ہے۔ اسی سلسلے میں ابھی حال میں، اپریل اور جولائی کے مہینوں میں اس کے حسب ذیل دو خصوصی شمارے شائع ہوئے ہیں:

اردو ادب ۷۷-۱۹۷۶ء میں   مرتبہ: محمود عالم

مشرقی علوم والسنہ پر تحقیق   مرتبہ: ڈاکٹر سید حامد حسین

اول الذکر شمارے میں اگست ۱۹۷۶ء سے دسمبر ۱۹۷۷ء تک کوئی ڈیڑھ سال کے مطبوعہ مضامین کی موضوع وار فہرست مع مضمون نگاروں کے شائع کی گئی ہے۔ ہندستان کے کتب خانوں میں خدا بخش کتب خانہ (پٹنہ) بڑی اہمیت اور شہرت رکھتا ہے اور جب سے ڈاکٹر عابد رضا بیدار اس کے ڈائرکٹر مقرر ہوئے ہیں، اس کی علمی وادبی سرگرمیوں میں مفید اضافہ ہوا ہے، ان ہی سرگرمیوں میں سے ایک مختلف اخبارات ورسائل کے اہم مضامین کی اشاریہ سازی ہے۔ یہ مفید کام اگست ۱۹۷۶ء میں شروع کیا گیا اور اس وقت سے سائیکلو اسٹائل کرکے مختلف کتب خانوں، تعلیمی اداروں اور منتخب دانشوروں کو ماہ بہ ماہ بھیجا جاتا ہے، عام طور پر یہ کام بہت پسند کیا گیا اور اسی پسندیدگی کے پیش نظر پچھلے ڈیڑھ سال کے اشاریوں کو، کتاب نما کے منیجنگ اڈیٹر شاہد علی خاں کی خواہش پر ایک خصوصی نمبر میں شائع کیا گیا ہے۔ اس کے فاضل مرتب محمود عالم صاحب نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ "ہندوستان میں شائع ہونے والے تقریباً سبھی اہم رسائل واخبارات اس فہرست میں شامل ہیں، پھر بھی یہ فہرست مکمل نہیں کہی جاسکتی۔ ہوسکتا ہے کہ ہماری کوشش کے باوجود کچھ اہم مضامین کے نام فہرست میں شامل ہونے سے رہ گئے ہوں، اس کے لیے ہم معذرت چاہیں گے۔" ایک عام تبصرہ نگار کے لیے جس نے باقاعدہ مطبوعہ مضامین کا ریکارڈ نہ رکھا ہو، زیر نظر شمارے کی خامیوں کو بتلانا ممکن نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ایک آدھ کمیوں یا خامیوں کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ میں نے بہت ہی غور سے اس کا مطالعہ کیا ہے، مگر ظاہر ہے میں اپنے ہی حلقے کے بارے میں کچھ کہہ سکتا ہوں۔

کسی چھان بین اور تحقیق وتفتیش کے بغیر جو خامیاں نظر آئیں وہ یہ ہیں: صفحہ ۱۱ پر "غالب پر چند خصوصی شمارے" (قدیم) کے تحت غالب صدی (۱۹۶۹ء) کے غالب نمبروں کی فہرست ہے اس میں جامعہ کے غالب نمبر کا ذکر نہیں ہے۔ صفحہ ۱۴ پر پروفیسر رشید احمد صدیقی کے اُس تعزیتی جلسے کا ذکر ہے جو فروری ۱۹۷۷ء کے جامعہ میں شائع ہوا ہے، مگر اسی شمارے کے شذرات میں مرحوم پر مفصل نوٹ ہے، اس کا حوالہ رہ گیا ہے، صفحہ ۱۶ پر امیر خسرو کے چند خصوصی شماروں (قدیم) کی فہرست دی گئی ہے "قومی راج" (بمبئی) نے بھی امیر خسرو پر ایک خصوصی نمبر شائع کیا تھا اس کا ذکر رہ گیا ہے۔ رسالہ "صبح" (دہلی) کے میں نے متعدد شخصیات نمبر نکالے ہیں، مثلاً جواہر لال نمبر اور روش صدیقی نمبر ان دونوں کا علی الترتیب صفحہ ۷۴ اور ۸۴ پر ذکر ہے، مگر میں نے مولانا آزاد نمبر بھی نکالا تھا، اس کا ذکر رہ گیا ہے۔ اسی طرح ماہنامہ جامعہ کا گاندھی جی نمبر اور سرسید نمبر نکالے تھے، ان دونوں کا بھی اس اشاریے میں حوالہ نہیں ہے۔ ان معمولی خامیوں سے قطع نظر یہ خصوصی شمارہ "اردو ادب اگست ۱۹۷۶ء تا دسمبر ۱۹۷۷ء" بہت مفید اور کارآمد ہے اور محققین کے لیے بہت ضروری ہے۔ امید ہے کہ ریسرچ اسکالروں کے حلقے میں خاص طور پر اور علمی و ادبی حلقوں میں عام طور پر پسند کیا جائیگا۔

ثانی الذکر شمارہ مشرقی علوم والسنہ سے متعلق ہے، اس کے فاضل مرتب ڈاکٹر سید حامد حسین صاحب نے اس کام کی اہمیت اور ضرورت کے بارے میں دیباچے میں لکھا ہے کہ: مختلف یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیمی ڈگریوں کے حصول کی غرض سے مشرقی علم و ادب پر تحقیقی کام تقریباً ایک صدی سے ہو رہا ہے۔ گذشتہ تیس سال کے عرصے میں اس نوعیت کے کام میں زیادہ تیزی آئی ہے۔ تحقیقی مراکز میں برابر اضافہ ہو رہا ہے اور تحقیق کے لیے نئے نئے میدان اور نئے نئے گوشے دریافت کئے جا رہے ہیں، تحقیقی سرگرمیوں کو بامقصد اور کارگر بنانے کے لیے تحقیق کے واسطے معاون وسائل کی فراہمی بھی ایک اہم علمی ضرورت ہے، اس سلسلے میں سب سے اہم وسیلہ ایسی فہرستوں کی تیاری اور فراہمی ہے جو محقق کو اس

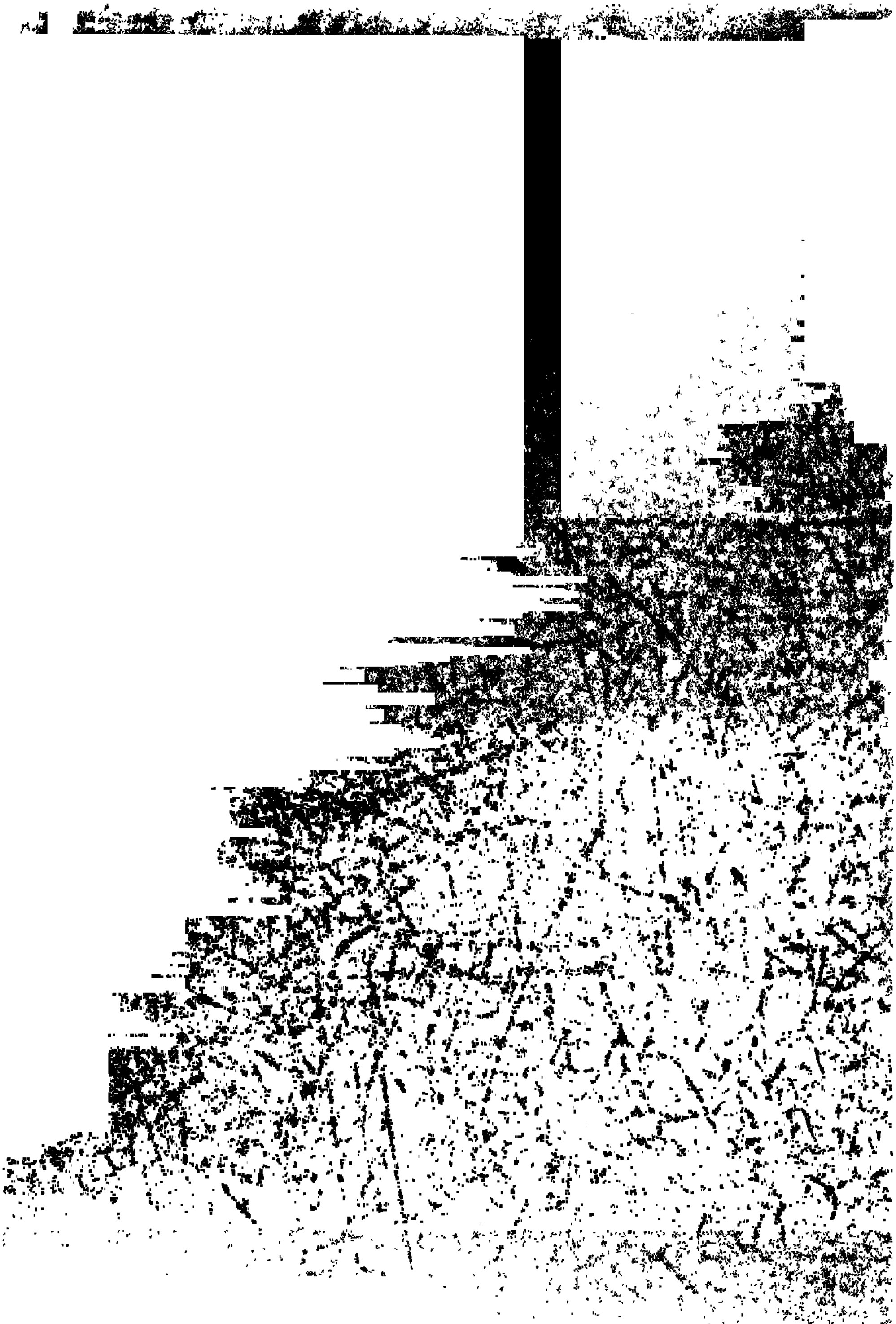
کی ضرورت کے مواد کے بارے میں بنیادی معلومات مہیا کرسکے۔ کسی بھی موضوع کو تحقیق کے لئے انتخاب کرنے سے پہلے محقق قدرتی طور پر یہ جاننے میں دلچسپی رکھتا ہے کہ مجوزہ موضوع پر پہلے کیا کام ہوچکا ہے اور وہ خود اپنی تحقیق کے ذریعے کس نوعیت سے اضافہ کرنے کی توقع کرتا ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کے پاس سابقہ تحقیق کی معلومات موجود ہوں۔ پیش نظر فہرست اسی نوعیت کی ایک کوشش ہے جس میں مشرقی علوم اور زبانوں پر ملکی اور غیر ملکی اداروں میں جو تحقیقی کام ہوچکا ہے یا ہورہا ہے، اس کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں۔"

زیر نظر ۲۴۴ صفحات کی اس فہرست میں فارسی اور عربی کی تاریخ ادب، تنقید، تذکرہ، شاعری، قصص اور لسانیات وغیرہ، اردو لسانیات اور اردو ادب و اردو لسانیات سے تعلق رکھنے والے موضوعات پر ہندی میں تحقیقی کاموں، نیز اردو زبان و ادب اور اسلامی موضوعات پر غیر ملکی اداروں میں تحقیقی کاموں کی فہرست شامل ہے۔ امید ہے کہ اس مفید اور اہم کام کو عزت اور قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور ریسرچ اسکالروں کے حلقے میں مقبول ہوگا۔

ریڈیو فیچر از جگن ناتھ آزاد

سائز $\frac{۱۸ \times ۲۲}{۸}$، ضخامت ۵۵ صفحات، قیمت: سوا دو روپے۔ تاریخ اشاعت: اگست ۱۹۷۷ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

یہ مختصر کتاب پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے دو ریڈیو فیچر "ہندوستان ہمارا" اور "بنگال کا جادو" پر مشتمل ہے جو علی الترتیب ریڈیو کشمیر جموں اور آل انڈیا ریڈیو جالندھر سے نشر کیے گئے تھے۔ پہلا فیچر متحدہ ہندوستان کے مشہور شاعر علامہ اقبال کے کلام پر مبنی ہے اور دوسرا "تزک جہانگیری" سے ماخوذ ہے اور بقول فاضل مصنف: "بنگالی جادوگروں نے یہ کھیل شہنشاہ جہانگیر کو اس وقت دکھایا تھا جب شہنشاہ اپنے بعض مقربین سمیت آگرہ سے کشمیر جاتے وقت چند روز کے لیے لاہور میں فروکش ہوئے تھے۔" دونوں فیچر بچوں کے لیے لکھے گئے ہیں اور دلچسپ ہیں مگر زبان بچوں کے لحاظ سے مشکل ہے۔



جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۵	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۸ء	شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

کیمپ ڈیوڈ (امریکہ) میں ۵ ستمبر سے ۱۷ ستمبر تک صدر کارٹر کی میزبانی میں اسرائیل کے وزیر اعظم بیگن اور مصر کے صدر سادات کے درمیان جو گفتگو ہوئی اور جو معاملات طے پائے، ان کی تائید ابھی عرب ملکوں سے حاصل نہیں ہوئی ہے۔ کچھ عرب ملک تو ایسے ہیں جنھوں نے کھل کر اس کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ اس سمجھوتے سے عربوں کے عام مفاد کو سخت نقصان پہونچا ہے۔ کچھ ایسے ہیں جو سمجھوتے سے خوش تو نہیں ہیں لیکن وہ اپنی مصلحت اور سیاسی پالیسی کی بنا پر بین بین کا طرز اختیار کئے ہوئے ہیں۔ امریکہ کی کوشش یہ ہے کہ وہ عرب ممالک کو اس پر راضی کرلے اور انھیں یہ سمجھائے کہ اس سمجھوتے کو مان لینے سے آگے چل کر عربوں کو بہت فائدہ ہوگا۔ امریکہ کو اردن کے شاہ حسین اور سعودی عرب کے شاہ خالد سے بڑی امیدیں وابستہ ہیں، لیکن وہ اس امر سے بخوبی واقف ہے کہ یہ دونوں بادشاہ یروشلم اور دریائے اردن کے مغربی کنارے پر اسرائیل کے کسی طرح کے اثر کو قبول کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوں گے، اور یہی وہ علاقے ہیں جن سے اسرائیل مکمل طور پر دستبردار ہونا نہیں چاہتا۔ کچھ اسی طرح کا معاملہ غزہ پٹی کا بھی ہے۔ وہاں بھی اسرائیل اس طرح انخلار کے لئے تیار نہیں ہے جیسا کہ وہ سنائی کے معاملہ میں تیار ہو گیا ہے۔ ابھی سمجھوتے پر دستخطوں کی سیاہی خشک بھی نہیں ہوئی ہے کہ وزیر اعظم بیگن نے ایسی باتیں شروع کر دی ہیں جن سے ان کی نیت اور ارادوں کا صاف پتہ چلتا ہے۔ وہ محض اپنی شرائط پر مغربی کنارے اور غزہ پٹی کے علاقوں میں وہاں کے باشندوں کی محدود حکومت کے قیام کے حق میں ہیں، وہ آزادی فلسطین کی تنظیم PLO کو تسلیم نہیں کرتے، یعنی وہ ایک ایسی حقیقت کے وجود سے انکار کرتے ہیں جس کو مانے بغیر مغربی ایشیا کے سیاسی مسئلے حل نہیں ہو سکتے۔ یکم اکتوبر کو تل ابیب میں دو اسرائیلی اخباروں کے نمائندوں سے انٹرویو کے دوران انھوں نے کہا کہ اسرائیل ایک آزاد فلسطینی ریاست کے تصور کو کبھی تسلیم نہیں کرے گا، اپنی سرحدوں پر وہ کسی ایسی ریاست کو کسی صورت میں

گوارا نہیں کر سکتا' خواہ کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے کے مطابق قائم کی ہوئی کونسل جو "سیلف رول اسکیم" کے تحت بنائی جائے گی' آزاد فلسطینی ریاست کے قیام کے حق ہی میں کیوں نہ فیصلہ کرے۔ کیمپ ڈیوڈ میں یہ بھی طے ہوا تھا کہ پانچ سال کی عبوری مدت میں اسرائیل مغربی کنارے پر اور غزہ پٹی میں اسرائیلی کی نئی بستیاں نہیں بسائے گا اور صدر کارٹر نے بھی یہی بات کہی ہے' لیکن وزیر اعظم بیگن کہتے ہیں کہ اسرائیل نے صرف تین مہینے کے لئے اپنے اوپر یہ پابندی عائد کی تھی۔ اس سے بھی اسرائیل کے ارادوں کا پتہ چلتا ہے۔

ایک خبر یہ ہے کہ صدر سادات کے ایلچی وزیر اعظم تہامی نے شاہ خالد کو یہ بتایا ہے کہ اسرائیل کے وزیر خارجہ موشے دایان نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر اسرائیل کو اس کا یقین ہو جائے کہ اس کی سرحدیں محفوظ رہیں گی تو وہ مشرقی یروشلم کو چھوڑ دے گا جہاں مسجد اقصیٰ واقع ہے۔ مغربی یروشلم اردن کے مغربی کنارے والے حصے میں شامل ہے جس پر اسرائیل نے ۱۹۶۷ء کی جنگ میں قبضہ کر لیا تھا' اور اُس کا ذکر موشے دایان کے مبینہ خیال میں نہیں ہے۔ درحقیقت یہ بات سعودی عرب کو رام کرنے کے لئے کہی گئی ہے۔ اسی کو مول تول کہتے ہیں' کیمپ ڈیوڈ کے مذاکرات میں یروشلم کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا تھا اور شاہ حسین اور شاہ خالد دونوں نے اس کمی کو محسوس کیا تھا' موشے دایان کا اشارہ اسی سلسلے میں ہے۔ اُدھر امریکہ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ شاہ حسین اور شاہ خالد دونوں سوویٹ یونین کے اثرات کو اپنے علاقوں سے دور رکھنا چاہتے ہیں' اس لئے وہ جلد ہی دونوں کو اپنا ہم خیال بنا لے گا' اس کے بعد اسرائیل کی سرحد پر صرف شام ہی ایسا ملک رہ جائے گا جو کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے کا مخالف ہوگا اور اس سے کسی اور نہج پر نبٹ لیا جائے گا۔ لبنان نہایت کمزور ہے اور خانہ جنگی نے اسے اور بھی کمزور کر دیا ہے' اُسے سر دست نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

مصر سے متعلق کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے کے فریم ورک میں جو باتیں طے ہوئی ہیں وہ اس طرح

ہیں (۱) پورے سنائی میں مصر کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا گیا ہے، (۲) سنائی سے اسرائیل کی تمام افواج ہٹالی جائیں گی، (۳) سنائی میں العریش، رافہ، راس النقب اور شرم الشیخ میں اسرائیلی ہوائی فوج کے جو اڈے ہیں، انھیں مصر کے حوالے کر دیا جائے گا جنھیں صرف سویلین مقاصد کے لئے استعمال کیا جا سکے گا، اور اس کا بھی خیال رکھا جائے گا کہ تمام قومیں ان ہوائی اڈوں کو تجارتی مقاصد کے لئے استعمال کر سکیں (ہمارے خیال میں ۱ کے تحت اقتدار اعلیٰ کی جو بات کہی گئی ہے وہ اس دفعہ سے محدود ہو جاتی ہے، دوسرے لفظوں میں مصر کو سنائی کے علاقے میں حقیقی معنوں میں ساورنٹی یعنی اقتدار حاصل نہ ہوگا۔ ساورنٹی میں کسی قسم کی تحدید ساورنٹی کے تصور کے منافی ہے اس کا مزاج اسے گوارا ہی نہیں کر سکتا۔) (۴) ۱۸۸۸ء کے معاہدۂ قسطنطنیہ کے مطابق جس کا اطلاق تمام قوموں پر ہوتا تھا، سویز کی خلیج اور نہر سویز کے راستے اسرائیل کے جہازوں کو آزادی کے ساتھ گذرنے کا حق ہوگا۔ اسی طرح تیران کی آبنائے اور عقبہ کی خلیج بھی بین الاقوامی بحری رہگذر ہوگی اور بغیر کسی روک ٹوک کے اس کی فضاؤں میں قوموں کے ہوائی جہاز پرواز کر سکیں گے۔ (ہمارے خیال میں یہاں بھی سنائی میں مصر کی ساورنٹی کی تحدید ہوتی ہے۔) (۵) خلیج سویز کے مشرقی کنارے اور نہر سویز کے درمیان تقریباً پچاس کلومیٹر کے رقبے میں مصری افواج کا ایک ڈویژن رہے گا۔ عقبہ کی خلیج کی طرف بیس سے لے کر چالیس کلومیٹر تک کے علاقے میں صرف اقوام متحدہ کی فوجیں رہ سکیں گی جن کے پاس ہلکے ہتھیار ہوں گے اور جو نگرانی کے فرائض انجام دیں گی۔ سنائی میں اسرائیلی سرحد کے ساتھ اسرائیلی فوجیں محدود تعداد میں جو کسی وقت بھی چار انفینٹری بٹالین سے تجاوز نہیں کریں گی، رکھی جائیں گی اور ان کے ساتھ اقوام متحدہ کے مشاہد بھی رہیں گے۔ پہلے سے خبردار کر دینے والے اڈے بھی قائم کئے جائیں گے تاکہ معاہدہ کے مطابق عمل درآمد پر نگاہ رکھی جا سکے۔ (سمجھوتے کی یہ تمام شقیں بھی جن کا تعلق افواج کے رکھنے یا نہ رکھنے سے ہے، سنائی میں مصر کی ساورنٹی کو محدود کر دیتی ہیں۔)۔
اس طرح اگر ہم سمجھوتے کی دفعات کا تجزیہ کریں تو فوراً ان عرب ملکوں کا اعتراض اور مصر سے

اُن کی ناراضگی سمجھ میں آجاتی ہے جنھوں نے یہ کہا ہے کہ یہ سمجھوتہ سرتاسر اسرائیل کے حق میں ہے اور عربوں کے کاز کو اس سے شدید نقصان پہونچا ہے۔ یہ عرب ممالک وہ ہیں جو اسرائیل کے مقابلے میں صف آرائی کے حق میں ہیں اور ان میں الجزائر، لیبیا، شام، جنوبی یمن اور ان کے ساتھ PLO شامل تھے۔ ان عرب ممالک نے گذشتہ نومبر میں یروشلم تک صدر سادات کے سفر کو پسند نہیں کیا تھا اور یہ کیمپ ڈیوڈ کانفرنس کے بھی خلاف تھے اور اب انھوں نے یہ کیا ہے کہ دمشق میں انھوں نے مل کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ مصر سے اپنے معاشی اور سیاسی تعلقات ختم کر رہے ہیں۔ ان کا مطالبہ یہ بھی ہے کہ قاہرہ سے عرب لیگ کا صدر دفتر کہیں اور منتقل کر دیا جائے۔

اس وقت جو بنیادی اختلاف عربوں اور اسرائیل میں ہے اور جسے کیمپ ڈیوڈ کا تیرہ روزہ اجتماع بھی ختم نہیں کرسکا ہے، وہ یروشلم اور فلسطینیوں کے حقوق سے متعلق ہے۔ یروشلم سے متعلق ساری اسلامی دنیا متفق ہے کہ اسے عربوں کے پاس ہونا چاہیے، فلسطینیوں کے حقوق جو اب آزادی فلسطین کی تنظیم کے مقاصد کی شکل میں واضح ہو کر سامنے آچکے ہیں، ان سے متعلق عرب حکومتوں میں بھی تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن جہاں تک عرب عوام کا تعلق ہے وہ اس سلسلے میں مجموعی طور پر متفق ہیں اور ہمارا خیال ہے کہ PLO اب اتنی مضبوط اور منظم ہے کہ ایک آزاد فلسطینی ریاست کے قیام میں بہت زیادہ عرصہ نہیں لگے گا، خواہ اسرائیل اور اس کے امریکی و یوروپی دوست اسے پسند کریں یا نہ کریں، کوئی قوم جب زندہ رہنے کا عزم کر لیتی ہے تو بزود یا بہ دیر اس کا یہ عزم پورا ہو کر رہتا ہے، تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

اُردو رسم خط اور املا

(تاریخی ارتقا کی روشنی میں)

اُردو رسم خط، عربی رسم خط کی بدلی ہوئی اور توسیع شدہ شکل ہے۔ عربی رسم خط نبطی رسم خط سے ارتقا پذیر ہوا جس کا ماخذ آرامی رسم خط ہے۔ عربی رسم خط بعض ردو بدل کے بعد پہلے فارسی زبان کے لیے اختیار کیا گیا پھر کچھ اور تغیر و تبدل اور ترمیم و اضافے کے بعد یہی رسم خط اردو کے لیے اختیار کر لیا گیا۔ پچھلے ایک ہزار سال کے دوران ایران اور ہندوستان میں اس رسم خط میں جو تبدیلیاں رُونما ہوئیں ان کی تفصیل بڑی دلچسپ ہے۔

عربی رسم خط عرب فاتحوں کے ساتھ ۶۳۷ صدی عیسوی میں ایران پہنچا۔ ایرانیوں نے جب اس رسم خط کو اپنی زبان کے لیے اختیار کیا تو اس میں بہت سی تبدیلیاں کیں۔ عربی حروف تہجی میں بہ شمول ہمزہ صرف ۲۹ حروف تھے۔ ایران کے خواجہ ابو العالی[1] نے فارسی کی چار مصمتی آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے چار نئے

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ کا خصوصی مضمون لسانیات ہے اور آجکل اردو ٹیچنگ اینڈ ریسرچ سنٹر، سولن (ریاست ہماچل) کے پرنسپل ہیں۔

[1] محمد اسحاق صدیقی، 'فن تحریر کی تاریخ'، طبع اول، انجمن ترقی اردو (علی گڑھ ۱۹۶۲ء) ص ۲۷

حروف کا اس میں اضافہ کیا جس سے اس کے حروفِ تہجی کی تعداد ۳۲ ہو گئی۔ یہ حروف پ، چ، ژ اور گ ہیں۔ یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ فارسی کے یہ حروف نقطوں اور مرکز کے اضافے سے وضع کیے گئے اور ان کی صورت عربی کے مقررہ حروف کی صورت سے مختلف نہیں۔

عربی رسم خط کا طرزِ تحریر 'نسخ' کہلاتا ہے۔ ایران ہی کے ایک اور عالم خواجہ میر علی تبریزی[1] نے نسخ اور تعلیق کو ملا کر ایک نیا رسم خط ایجاد کیا جسے 'نستعلیق' کہتے ہیں۔ آج اردو کے لیے یہی رسم خط مروج ہے۔ شمالی ہند کے اردو مخطوطات مثلاً 'بکٹ کہانی'، 'عاشور نامہ'، 'کربل کتھا'، 'قصہ مہر افروز و دلبر' وغیرہ اس رسم خط میں لکھے ہوئے پائے گئے ہیں۔ دکنی مخطوطات زیادہ تر خط ثلث میں ہیں۔

مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد کے ساتھ عربی فارسی (Perso - Arabic) رسم خط بھی یہاں آیا۔ یہاں آنے والے مسلمان اگرچہ تین مختلف زبانیں یعنی عربی، فارسی اور ترکی بولتے تھے لیکن ان کا رسم خط ایک ہی تھا۔ بارہویں صدی عیسوی کے بعد دہلی اور نواحِ دہلی میں اردو اپنے آغاز و ارتقا کے مراحل سے گزر رہی تھی کہ اس زبان میں امیر خسرو (۱۲۵۳ — ۱۳۲۵ء) جیسے شاعر پیدا ہوئے۔ اس وقت اس زبان کو تحریری شکل دینے کا مسئلہ بھی سامنے آیا۔ چونکہ اردو اپنی ابتدائی حالت میں ریختہ کی صورت میں تھی اور اس کے تمام مصنفین فارسی کے بھی ادیب و فاضل تھے اس لیے انھوں نے اس زبان کے لیے بلا تامل فارسی رسم خط اختیار کر لیا۔ چونکہ اردو میں اس وقت تک ہزارہا الفاظ عربی و فارسی کے داخل ہو چکے تھے اس لیے عربی فارسی رسم خط اس زبان کے لیے بہت موزوں تصور کیا گیا۔ اردو کے ارتقائی دور میں شمالی ہند میں ایسا کوئی

---

[1] ایضاً

رسم خط مروج و مقبول نہیں تھا جسے اس رسم خط پر ترجیح دی جاتی۔ ایک دیوناگری رسم خط ضرور تھا جو صرف سنسکرت زبان تک محدود تھا اور سنسکرت بذات خود ایک مُردہ وہی بود زبان تھی۔ پھر دیوناگری رسم خط میں اردو آوازوں مثلاً ف، ز، ژ، خ، غ اور ق وغیرہ کو ادا کرنے کی صلاحیت بھی نہیں تھی۔ علاوہ ازیں عربی فارسی رسم خط کو جتنی مقبولیت حاصل تھی اتنی دیوناگری کو نہیں تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بقول مولوی عبدالحق فارسی چھائی ہوئی تھی۔ مکتبوں اور مدرسوں، دربار اور دفتروں خط و کتابت اور تالیف و تصنیف میں فارسی ہی کا چلن تھا۔ ہندو مسلمان دونوں کی حالت یکساں تھی۔ ہندوؤں نے تو اس کے حاصل کرنے میں بڑا کمال دکھایا۔ ان میں فارسی کے ایسے ادیب اور شاعر گذرے کہ ان کی بعض تصانیف اب تک مستند سمجھی جاتی ہیں اور مدتوں داخل نصاب رہیں۔ متواتر مطالعہ، مشق شعر و سخن، روزمرہ کی نوشت و خواند، صحبت اہل علم نیز اس وقت کے ماحول اور رواج کی وجہ سے فارسی زبان ان کے دل و دماغ میں رچ گئی تھی اور تقریباً ان کی اپنی زبان ہو گئی تھی۔[1]"

اردو زبان کے عہد بہ عہد ارتقا اور اس میں رونما ہونے والی لسانیاتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اس کے رسم خط میں بھی ترمیمیں، اضافے اور تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ اردو نے اپنے ارتقا کے دوران چودہ[2] خالص ہندی آوازیں اختیار کیں جن میں زیادہ تر ہکاری اور چند کوزی آوازیں شامل ہیں۔ عربی فارسی رسم خط میں ان کے لیے نہ تو کوئی حرف مقرر تھا اور نہ ہی کوئی علامت۔ یہ رسم خط جب اردو کے لئے اختیار کیا گیا تو سب سے بڑی دشواری یہی پیش آئی کہ ان آوازوں کو تحریر میں کس طرح ظاہر کیا

---

[1] خطبات عبدالحق (حصہ دوم)، انجمن ترقی اردو (دہلی، ۱۹۴۴ء) ص ۴۰

[2] ٹ، ڈ، ڑ، پھ، بھ، تھ، دھ، ٹھ، ڈھ، چھ، جھ، کھ، گھ، ڑھ۔

جائے تین غیر ہکاری کوزی آوازوں کے لیے تین نئے حروف ٹ، ڈ، ڑ وضع کیے گئے جس سے اردو کے حروف تہجی کی تعداد ۳۶ تک پہنچ گئی۔ اردو کی چودہ خالص ہندی آوازوں میں سے گیارہ ہکاری آوازیں ہیں۔ ان آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے ہائے مخلوط (ھ) کا سہارا لیا گیا، مثلاً پھ، چھ، گھ وغیرہ۔ ہائے مخلوط سے وجود پانے والے یہ حروف اردو حروف تہجی کا جزو نہیں سمجھے جاتے اور نہ ہی انھیں الگ اور مستقل حروف کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے، کیونکہ ان کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ یہ دو حروف کا مجموعہ ہیں لیکن صوتیاتی نقطۂ نظر سے یہ اردو کی منفرد بامعنی آوازیں ہیں جنھیں صوتیہ کہا جاتا ہے۔ اردو کے نظام تہجی میں ۳۶ حروف شامل ہیں۔ اگر ہمزہ کو بھی شامل کر لیا جائے تو ان کی تعداد ۳۷ ہو جاتی ہے۔ ان میں سے ۳۱ حروف مصمتوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ باقی ماندہ ۵ حروف میں سے الف، ع اور یے خالص مصوتی آوازوں کو ظاہر کرتے ہیں واوؔ (و) اور ي کی حیثیت نیم مصمتوں کی بھی ہے اور مصوتوں کی بھی۔

اردو میں کئی کئی حروف ایک ہی آواز کی نمائندگی کرتے ہیں مثلاً ث، س، ص صرف ایک ہی آواز /س/ کو ظاہر کرتے ہیں۔ اسی طرح ذ، ز، ض، ظ سے بھی صرف ایک ہی آواز /ز/ مراد ہے۔ ح، ہ کے لیے بھی ایک ہی آواز /ہ/ مقرر ہے۔ اس طرح اردو کے نظام تہجی میں کم از کم سات حروف یعنی ث، ح، ذ، ص، ض، ط، ظ محض بھرتی کے ہیں۔ بقول پروفیسر مسعود حسین خاں یہ حروف "ہمارے حروفِ تہجی اور نظام درس کے لیے تسمۂ پا بنے ہوئے ہیں" اور "صوتی نقطۂ نظر سے یہ مردہ لاشیں ہیں جیسے اردو رسم خط اٹھائے ہوئے ہے، صرف اس لیے کہ ہمارا لسانی رشتہ عربی سے برقرار رہے۔"[1]

اردو نظام تہجی میں ث، ح، ص، ض، ط، ظ، ع، ق عربی الاصل ہیں۔ 'ص' فارسی کے چند الفاظ میں بھی آتا ہے مثلاً 'صد' وغیرہ۔ خ، ذ، ز عربی بھی ہیں اور فارسی بھی۔ 'ژ' خالص فارسی ہے۔ پ، چ، گ فارسی بھی ہیں اور ہندی بھی۔ ٹ، ڈ،

---

[1] مسعود حسین خاں، 'شعر و زبان' (حیدر آباد، ۱۹۶۶ء) ص ۲۵۲

ڑ خالص ہندی ہیں۔ اس کے علاوہ باقی تمام حروف عربی، فارسی اور ہندی میں مشترک ہیں۔

ابتدائی دور میں اردو لکھنے کے نہ تو کوئی اصول مقرر تھے اور نہ ہی املا کا کوئی معیار قائم ہوا تھا۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ اس دور میں اردو تحریری زبان سے زیادہ بول چال کی زبان تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اردو کی ابتدائی تصانیف میں املا کی بے قاعدگیاں جا بہ جا نظر آتی ہیں۔ مثلاً "کربل کتھا"[1] (سنہ تصنیف ۳۳-۱۷۳۲ء) میں سات کا املا 'ثات'، اتی کا 'اٹی' اور ڈھارس کا 'ڈھارث' لکھا ہوا ملتا ہے۔ اسی طرح 'قصۂ مہر افروز و دلبر'[2] (سنہ تصنیف ۵۹-۱۷۳۲ء) میں بیاہ کو 'بیاح' اور تیتر کو 'طیطر' لکھا گیا ہے۔

عربی و فارسی الفاظ کو بھی لکھنے میں بعض اوقات بڑی بے احتیاطی برتی گئی ہے اور ان الفاظ کے روایتی املا کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا گیا ہے۔ 'عاشور نامہ'[3] (سنہ تصنیف ۱۶۸۸ء) میں تو اس طرح کی بے قاعدگی عام ہے۔ بعد کی 'باد'، حوا کی جگہ ہوا اور نثر کی جگہ 'نسر' اس کی چند مثالیں ہیں۔ اس طرح کی بے قاعدگیاں دوسری تصانیف میں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً "کربل کتھا" میں فرات کو 'فراط' "قدیم مثنویاں" میں نذر کو 'نظر' اور دیوان شاکر ناجی میں صدا کو 'سدا' لکھا ہوا پایا گیا ہے۔

املا کی بے قاعدگی سے متعلق ایک خیال یہ بھی ہے کہ اردو کے قدیم مصنفین لفظ کو جس طرح بولتے تھے اسی طرح لکھتے بھی تھے۔ صوتیاتی املا کو عربی و فارسی کے اصل

---

[1] مصنفہ فضل علی فضلی، مرتبہ مالک رام اور مختار الدین احمد، طبع اول (پٹنہ، ۱۹۶۵ء)

[2] مصنفہ عیسوی خاں بہادر، مرتبہ مسعود حسین خاں، طبع اول (حیدرآباد، ۱۹۶۶ء)

[3] مصنفہ روشن علی، مرتبہ مسعود حسین خاں اور سید سفارش حسین رضوی، طبع اول (علی گڑھ ۱۹۶۲ء)

اور روایتی املا پر ترجیح دینے کی یہی وجہ ہو سکتی ہے۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں جب اردو میں اصلاحِ زبان کی تحریک کا آغاز ہوا تو الفاظ کو عربی فارسی املا کے مطابق لکھنے کا رواج بھی عام ہونے لگا اور دوانہ، بگانہ، صحی اور تسبی وغیرہ الفاظ کو متروک قرار دے کر ان کی جگہ دیوانہ، بیگانہ، صحیح اور تسبیح کو ترجیح دی جانے لگی۔

اگر الفاظ کا املا صحیح نہ لکھا گیا ہو تو ان کے تلفظ میں بڑی دشواری پیش آتی ہے اگرچہ ک اور گ اردو کے دو الگ الگ حروف ہیں اور ان سے دو الگ الگ بامعنی آوازیں ظاہر کی جاتی ہیں تاہم ان کے لکھنے میں بڑی بے قاعدگی برتی جاتی رہی ہے۔ ابتدائی دور اور اس کے بعد کے زمانے میں بھی /ک/ کی آواز کو ک اور گ دونوں سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ اسی طرح /گ/ کی آواز کے لیے کبھی گ استعمال کیا جاتا تھا اور کبھی ک۔ یہ بے قاعدگی غالب تک کے یہاں عام ہے[1] تحریری اعتبار سے ک اور گ میں فرق صرف مرکز کے کم اور زیادہ کا ہے۔ اردو کے بے شمار مخطوطات اور تصانیف ایسی ملتی ہیں جن میں مقررہ تعداد میں مرکز بنانے کا التزام نہیں پایا جاتا۔ خالق باری[2] (سنہ تصنیف ۱۶۲۱ء) میں دیگ کی جگہ 'دیک' 'اردو کی دو قدیم مثنویاں' (سنہ تصنیف ۱۶۹۳ء اور ۱۷۰۸ء) میں گئے کی جگہ 'کئے'، 'دیوان فائز' (سنہ تصنیف ۱۷۱۶ء) میں گاڑی کی جگہ 'کاری'، 'کربل کتھا' میں گنتی کی جگہ 'کنتی' اور گر کی جگہ 'کر' اس کی چند مثالیں ہیں۔ اسی دور کی ایک اور تصنیف میں گالی کی جگہ 'کالی' لکھا گیا ہے جس سے ظاہر ہے خبطِ مبحث کا کتنا اندیشہ رہتا ہے ک اور گ لکھنے کا فرق کہیں انیسویں صدی کے آخر میں جا کر قائم ہو سکا۔

---

[1] 'مرقعِ غالب' بحوالہ محمد انصار اللہ، 'اردو کے حروفِ تہجی' (کراچی، ۱۹۷۲ء) ص ۲۸۔

[2] مصنفہ ضیاء الدین خسرو، مرتبہ محمود شیرانی، طبع اول (دہلی، ۱۹۴۴ء)

اسی طرح یاے معروف (ی) اور یاے مجہول (ے) لکھنے میں بھی بڑی بے اعتدالیاں پائی گئی ہیں۔ عربی و فارسی میں یاے معروف اور یاے مجہول میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا جبکہ اردو قواعد کی رُو سے ان دونوں میں نمایاں فرق موجود ہے۔ عربی میں صرف ایک ی ہے فارسی میں بھی یہی ایک ی ہے۔ عربی و فارسی میں ی اور ے مترادف ہیں یعنی یاے معروف، یائے مجہول ہی کی ایک دوسری شکل ہے، لیکن اردو میں ایسا نہیں۔ اردو میں ی اور ے دو مستقل حروف ہیں۔ عربی و فارسی میں اگر ی کو ے بدل دیا جائے تو معنی نہیں بدلتے جبکہ اردو میں اس تبادلے میں مذکر و مونث کا فرق پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً لڑکی اور لڑکے، بڑی اور بڑے وغیرہ۔ عربی و فارسی میں خواہ لفظ ی کے ساتھ لکھا ہو یا ے کے ساتھ، معنی وہی رہتے ہیں اور مفہوم میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ اردو کی قدیم تصانیف میں یاے معروف اور یاے مجہول کی تفریق نہیں پائی جاتی۔ ی کو ے سے اور ے کو ی سے بدلنے کی بیشمار مثالیں ان تصانیف میں ملتی ہیں۔ 'عاشورنامہ' میں تو یہ خصوصیت اور بھی عام ہے۔ 'قصۂ مہر افروز و دلبر' میں بھی ی اور ے میں اکثر امتیاز نہیں برتا گیا ہے۔ ی کو عام طور پر ے سے بدل دیا گیا ہے۔ 'دو قدیم مثنویاں' میں ہوئے کی جگہ 'ہوئی' اور 'دیوان فائز' میں کے کی جگہ 'کی' ہے کی جگہ 'ہی' اور مجھے کی 'مجی' لکھا ہوا ملتا ہے۔ ڈاکٹر محمد انصار اللہ کا خیال ہے کہ انیسویں صدی تک اردو میں یاے معروف اور یاے مجہول کو الگ الگ حرف کی حیثیت حاصل نہ تھی۔ البتہ اس وقت تک ان دونوں میں فرق کا احساس عام طور سے پیدا ہو چکا تھا۔ اس صدی کے ربع ثالث میں ان کو الگ حرف کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی [1]

ہاے مخلوط (ھ) اور ہائے غیر مخلوط یعنی ہاے ہوز (ہ) کے استعمال میں بھی

---

[1] محمد انصار اللہ، اردو کے حروف تہجی، (کرٹیہ، ۱۹۷۲ء)

بے قاعدگیاں کچھ کم نہ تھیں۔ قدیم تصانیف میں ہ کی جگہ ھ اور ھ کی جگہ ہ اکثر پایا جاتا ہے۔ 'خالق باری' میں 'چھانو' (چھانو)، 'بکٹ کہانی' میں 'پہن' (پھن)، 'عاشور نامہ' میں 'کچہ' (کچھ)، 'تجہ' (تجھ) اور 'دو قدیم مثنویاں' میں 'گہر' (گھر) اس کی چند مثالیں ہیں۔ ہائے غیر مخلوط کو ہائے مخلوط سے بدلنے کی مثالیں بھی ان تصانیف میں کافی پائی جاتی ہیں، مثلاً 'دو قدیم مثنویاں' میں کہا کی جگہ 'کھا' اور ہم کی جگہ 'ھم' وغیرہ۔ چونکہ عربی اور فارسی میں ہکاری آوازوں کا وجود نہیں اس لیے ان زبانوں میں ہائے مخلوط اور ہائے غیر مخلوط کا فرق بے معنی ہے۔ ایک کو دوسرے سے بدل دینے پر نہ تو معنی ہی بدلتے ہیں اور نہ ہی تلفظ میں کوئی فرق آتا ہے۔ ان زبانوں میں ہ اور ھ ایک ہی ہائے ہوز کی دو مختلف شکلیں ہیں جن سے صرف ایک آواز مراد لی جاتی ہے جبکہ اردو میں ہ کو ظاہر کرنے والی آواز ایک صوتیہ ہے اور ھ ہکاری آوازوں کی علامت کے طور پر استعمال کی جاتی ہے۔ اردو میں ہر ہکاری آواز ایک علاحدہ صوتیے کا درجہ رکھتی ہے۔ قدیم تحریروں میں ہائے مخلوط کو ہائے غیر مخلوط اور ہائے غیر مخلوط کو ہائے مخلوط سے بدلنے کے علاوہ ہائے مخلوط کو حذف کرنے کا رجحان بھی عام تھا۔ ان تحریروں میں تج (تجھ)، مج (مجھ) سانج (سانجھ)، ہات (ہاتھ) اور سات (ساتھ) وغیرہ کی مثالیں جا بجا ملتی ہیں۔ غالب کی تحریروں میں بھی ہائے مخلوط کے حذف کی مثالیں مل جاتی ہیں۔

ڈاکٹر انصار اللہ کا یہ خیال کہ تحریر میں ہائے مخلوط سے پیدا ہونے والے مسائل کے حل کی جستجو بھی انیسویں صدی کے رُبع ثانی میں کی جانے لگی تھی صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہائے مخلوط سے بننے والے حروف شمالی ہند کی سترہویں، اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے آغاز کی تحریروں میں جا بجا پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے لیے کسی ایک صورت کا تعین نہیں تھا اور تحریر میں اس طرح کی بے قاعدگیاں عام تھیں۔

اردو کی تین کوزی آوازوں /ٹ، ڈ، ڑ/ کو تحریری صورت میں ظاہر کرنے کی تاریخ بھی بڑی دلچسپ ہے۔ ان کی صورتوں میں وقتاً فوقتاً بہت سی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ ہکاری آوازوں کی طرح یہ بھی خالص ہندی آوازیں ہیں اور عربی وفارسی سے ان کا دور کا بھی علاقہ نہیں۔ اردو کے لیے جب عربی وفارسی رسم اختیار کیا گیا تو ان آوازوں کو تحریری شکل میں ظاہر کرنے کا مسئلہ بھی سامنے آیا۔ ان آوازوں کے لیے علاحدہ حروف وضع کرنے کی بجائے ت، د، ر کو ہی ان آوازوں کی نمائندگی کے لیے استعمال کیا گیا۔ صرف ان کے نام میں ضرور تبدیلی پیدا کی گئی یعنی کوزی آوازوں /ٹ، ڈ، ڑ/ کی نمائندگی کرنے والے ت، د، ر جیسے حروف کو بالترتیب تا ے ہندی، دال ہندی اور را ے ہندی کہا جانے لگا۔ 'خالق باری' میں اس طرح کی بیشمار مثالیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً 'اینت' (اینٹ)، 'پیت' (پیٹ)، دھکنا (ڈھکنا) 'برا' (بڑا)، 'کیرا' (کیڑا) وغیرہ۔ اس قسم کی مثالیں 'دیوان فائز' میں بھی ملتی ہیں جو 'خالق باری' کے تقریباً ایک سو سال بعد ترتیب دیا گیا۔ بعد کے دور میں کوزی آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے ب، د، ر پر تین نقطے لگانے کا رواج عام ہوا۔ اس سے حروف کی شکلیں ث، ڈ، ژ ہوگئیں۔ چونکہ ث، ژ جیسے حروف تحریر میں پہلے سے موجود تھے اس لیے کوزی ث، ژ کی صورت غیر کوزی ث، ژ سے مشابہ ہوگئی۔ اس مشابہت کو دور کرنے کے لیے ان حروف کے اوپر ایک ایک نقطے کا اور اضافہ کیا گیا جس سے ہر حرف کے کل نقطوں کی تعداد چار ہوگئی یعنی ٿ، ڐ، ڙ۔ تین نقطوں والے کوزی حروف 'دو قدیم مثنویاں' اور 'کربل کتھا' میں پائے جاتے ہیں اور چار نقطوں کی مثالیں 'خالق باری' اور 'عاشور نامہ' میں عام ہیں۔ 'خالق باری' میں بعض اوقات چار نقطے حروف کے اوپر بنانے کی بجائے نیچے بنائے گئے ہیں، مثلاً 'پہاڑ' (پہاڑ)، 'ڈارھی' (داڑھی) 'ڈولی' (ڈولی) وغیرہ۔ ڈاکٹر انصار اللہ کا خیال ہے کہ ٹ پر چار نقطے بنانے کا سلسلہ

دلی میں بہت بعد تک ملتا ہے ۔ مرزا غالب کی آخر عمر تک کی تحریروں میں یہ صورت دیکھی جاسکتی ہے[1]۔ بعد کے دور میں سہولت کی خاطر اوپر کے دو نقطوں کو ڈلیش (Dash) کی شکل میں ملا دیا گیا یعنی تَ ، ڈ ، ترٓ کی طرح لکھا جانے لگا۔ پھر ڈلیش کے نیچے کے دونوں نقطوں کو بھی ملانے کا رواج عام ہوگیا جس سے ان حروف کی صورتیں یوں ہوگئیں : ٹ ، ڈ ، ڑ ۔ پھر مزید سہولت کی خاطر ان حروف پر سے ایک ڈلیش کو حذف کر کے ان کی صورت ٹ ، ڈ ، ڑ رکھی گئی ۔ قصۂ مہر افروز و دلبر میں کوزی آوازوں کی نمائندگی کے لیے کہیں ایک ڈیش اور کہیں دو ڈیش استعمال کیے گئے ہیں ۔ پروفیسر مسعود حسین خاں کے خیال کے مطابق انیسویں صدی کے اوائل میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں کوزی آوازوں کے لیے (ط) کی علامت کا استعمال کیا گیا۔ ۱۸۰۰ء کے بعد کے بعض مخطوطات میں نقطوں اور (ط) کا استعمال بیک وقت ملتا ہے[2]۔ آج بھی کوزی آوازوں کے لیے اردو میں یہی علامت مروج ہے۔

اردو رسم خط اور املا میں وقتاً فوقتاً کافی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ املا کے اصول ہمیشہ بدلتے رہے اور حروف کی تعداد میں برابر اضافے بھی ہوتے رہے ۔ تحریر میں آنے سے پہلے صدیوں تک اردو محض بول چال کی زبان رہی ۔ اس وقت املا کے معیار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا ۔ فائزؔ ، فضلیؔ ، افضل اور دیگر مصنفین کی تحریروں میں املا کی جو بے قاعدگیاں پائی جاتی ہیں ان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بول چال کی زبان کو ان بزرگوں نے اچانک تحریر کا جامہ پہنا دیا اور جب تک کہ زبان لکھی نہ جائے اس کے املا کے معیار کا قائم ہونا بڑا مشکل ہے۔

---

[1] ایضاً ، ص ۴۴ ۔

[2] اداریہ ، 'ہماری زبان' (علی گڑھ) ، یکم دسمبر ۱۹۶۹ء

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

امراؤ جان ادا اور سماجی معنویت

(۲)

شعر و شاعری اور ادبی مشاغل اگرچہ کسی بھی مہذب سماج کے لیے ایک ناگزیر حقیقت کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن تخلیقی صلاحیتوں کو اظہار کے حقیقی مواقع نہ ملنے کی صورت میں جب یہ مشاغل ذہنوں کو ہمہ وقت مصروف رکھنے کا ایک ذریعہ بن جاتے ہیں تو کرب کے احساس کو زائل کرنے کے لیے طبقۂ نسواں کی شمولیت بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ اودھ کے جاگیردارانہ سماج میں اس ضرورت کو بھی طوائف پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ اس ناول کا آغاز بھی اسی طرح کی ایک ادبی نشست سے ہوتا ہے جہاں امراؤ جان ادا بھی ایک شاعر کی حیثیت سے شریک ہے لیکن طوائفوں کا یہ اثر و رسوخ صرف عام ادبی محفلوں ہی تک محدود نہیں رہتا بلکہ اس کے دربار میں ایسے عالم و فاضل بھی نظر آتے ہیں جن کو سماج میں عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ بوا حسینی کے پرستار مولوی صاحب کا تو ذکر ہی کیا بسم اللہ جان کے عاشقوں میں ایک ایسے مولوی صاحب قبلہ بھی تھے جو عربی کی اونچی اونچی کتابوں کا درس دیتے تھے۔ دور دور سے لوگ ان سے پڑھنے آتے تھے۔ معقولات میں ان کا مثل و نظیر نہ تھا سن شریف ستر کے قریب تھا۔" ان کا نورانی چہرہ، سفید داڑھی، منڈے ہوئے سر، عمامے، عبائے شریف، عصائے مبارک اور زنیوں کی تسبیح کو دیکھ کر کون کہہ سکتا تھا کہ آپ ایک شوخ، نوجوان اور شریر رنڈی پر اس طرح عاشق ہیں کہ اس کے ا[illegible]

اشارے پر نیم کے درخت پر چڑھ جاتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ اسی رنڈی سے ان کے صاحب زادے بھی عشق فرماتے ہیں۔

اس طرح تماش بینی، حسن پرستی، لذت کوشی اور فرار کی خواہش اس سماج کی ایسی مجبوری بن جاتی ہے کہ عالم و اوباش، جاہل و دانا، ڈاکو اور نیک معاش، آقا و غلام، بیٹا اور باپ سب ایک حمام میں ننگے ہو جاتے ہیں۔ اس ناول میں خانم کے کے آشنا مرزا صاحب، بوا حسینی کے پرستار مولوی صاحب، فیض علی ڈاکو، خان صاحب، سلطان صاحب، گوہر مرزا، میاں حسنو، پنا مل جوہری مختلف طبقوں کے ایسے ہی افراد جو اپنی اپنی نفسیات اور طبقاتی امتیازات کے ساتھ طوائفوں کے بالاخانوں پر متحرک نظر آتے ہیں لیکن وہ عوام جو یہاں تک نہیں پہنچ پاتے۔ میلے ٹھیلوں میں اپنی پیاس بجھاتے ہیں۔ اور رفتہ رفتہ عام سماجی زندگی میں ان کا اثر اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ عرس اور محرم کی مجالس بھی ان کے دائرہ اختیار میں آجاتی ہیں۔ عرس کی محفلوں میں اگرچہ طوائف ایک ایسے تماش بین کی حیثیت سے شریک ہوتی تھی جو خود تماشہ بن جاتی تھی لیکن محرم کی مجلسوں میں شوق نظارہ اور ذوق سماعت انھیں سر منبر جگہ دلواتا تھا اور انھیں بھی سماج کی نبض شناسی میں ایسا ملکہ حاصل تھا کہ محرم کے مہینے میں وہ خود کو عام سماجی زندگی سے اس طرح ہم آہنگ کر لیتی تھی کہ شہر کے اہم ماتم داروں میں ان کا بھی شمار ہونے لگا تھا اور وہ ایسے باکمال مرثیہ خوانوں میں شمار کی جانے لگی تھی کہ بڑے بڑے سوز خواں بھی ان کے سامنے منہ کھولنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ مرثیہ خوانی کی اس مہارت اور شہرت نے اس کے مرتبے و وقار میں اس حد تک اضافہ کر دیا تھا کہ شاہی محلات بھی اس کی زد میں آگئے تھے۔

اس طرح طوائف اور اس کا ادارہ اس سماج میں جنسی آسودگی، ذوق جمال اور ادبی مذاق کی تسکین دل بہلانے، وقت گزارنے، ایک مرکز پر جمع ہونے اور مصنوعی

طریقوں سے قوت اور لذت حاصل کرنے کا ایک اہم وسیلہ ہی نہیں رہتا بلکہ مذہبی اور فکری زندگی میں دخیل ہو کر وہ تہذیبی زندگی کا ایک ایسا جز بن جاتا ہے جس میں بظاہر قیادت کے آثار نظر نہیں آتے لیکن اس پیشہ کی نفسیات اور تقاضوں میں اعتدال اور توازن کا ایسا جوہر ضرور شامل رہتا ہے جو اسے سماجی زندگی میں مرکز و محور کی حیثیت عطا کر دیتا ہے اور یہ مرکزیت جاگیردارانہ نظام اور قدیم سیاسی و معاشی رشتوں کی موجودگی تک برقرار رہتی ہے لیکن انتزاع سلطنت اودھ کے بعد جب یہ رشتے منقطع ہو جاتے ہیں تو دیگر تہذیبی اور سماجی اداروں کی طرح طوائف اور اس کا ادارہ بھی زوال کی زد میں آجاتا ہے اور پرانے رشتوں کے ساتھ ہجرت اور مایوسی کے بعد جب دوبارہ طوائف لکھنؤ کی سماجی زندگی کی طرف رُخ کرتی ہے تو اسے نئے حاکم، نئے نظام، نئے سماجی و معاشی رشتوں کا ہی سامنا نہیں کرنا پڑتا بلکہ زندگی کے تقاضے بھی بدلے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس تبدیلی کا اظہار امراؤ جان ادا اس طرح کرتی ہے۔

"لکھنؤ میں آ کر خانم کے مکان پر آتری۔ وہی چوک، وہی کمرہ، وہی ہم ہیں۔ اگلے آنے والوں میں سے کچھ لوگ کلکتے چلے گئے تھے۔ کچھ اور شہروں میں نکل گئے۔ شہر میں نیا انتظام نئے قانون جاری تھے۔ آصف الدولہ کے امام باڑے میں قلعہ تھا چاروں طرف دمس بنے ہوئے تھے۔ جا بجا چوڑی چوڑی سڑکیں نکل رہی تھیں۔ گلیوں میں کھرنجے بنائے جاتے تھے۔ نالے نالیاں صاف کی جاتی تھیں۔ غرضیکہ لکھنؤ اب اور ہی کچھ ہو گیا تھا۔ .... خانم کی طبیعت بھی بدل گئی تھی۔ مزاج میں ایک قسم کی بے پروائی سی ہو گئی تھی۔ جو رنڈیاں نکل کے علیحدہ ہو گئی تھیں ان کا ذکر کیا جو ساتھ رہتی تھیں۔ ان کے روپے پیسے سے کوئی واسطہ غرض نہ تھی۔

خانم جان کی یہ بے التفاتی اور لاپرواہی ڈھلتی ہوئی عمر کی نفسیات سے زیادہ ان حالات اور تبدیلیوں کا نتیجہ تھی جس نے قوت اور توانائی کے ان سرچشموں کو خشک کر دیا تھا

جن سے طوائف اور اس کا ادارہ غذا حاصل کرتا تھا۔ اس راکھ کے ڈھیر میں اگرچہ اب بھی نواب محمود علی خاں جیسی چنگاریاں موجود تھیں جو طوائف سے تعلق اور ملازمت کے علاوہ اسے پابند کر لینے کے آرزومند ہو سکتے تھے۔ لیکن زمانے نے ان کے مزاج اور نفسیات کو اس طرح بدل ڈالا تھا کہ داد و دہش پر شک اور ملکیت کا جذبہ غالب آگیا تھا جسے غیر معمولی بخشش و فیاضی اور آزادی کی عادی طوائف برداشت نہیں کر پاتی۔ چنانچہ تعلق و ملازمت کے بعد جب نواب محمود امراؤ جان کو پابند کر لینا چاہتے ہیں تو امراؤ جان نہ صرف انکار کر دیتی ہے بلکہ اکبر علی خاں جیسے نامی "مختار پیشہ، چلتے پرزے، آفت کے پرکالے، ناجائز کارروائیوں میں مشاق، جعلسازی میں استاد، جھوٹے مقدمات بنانے میں وحید عصر، عدالت کو دھوکہ دینے میں یکتائے زماں" کے دامن میں پناہ لینے کے لیے خود کو مجبور پاتی ہے جسے نئی قانونی حکومت نے ابھرتی ہوئی حقیقت بنا دیا تھا لیکن یہ ابھرتی ہوئی طاقتیں اگرچہ سابقہ محرومیوں کے باعث کچھ دنوں کے لیے طوائف اور اس کے ادارے کے لیے سہارا تو ضرور بن سکتی تھیں لیکن اسے بدلے ہوئے سماجی رویوں اور معاشی ابتری سے محفوظ رکھ کر اس کے سابقہ مرتبہ اور منصب کو بحال نہیں کرا سکتی تھیں چنانچہ طوائف اور اس کا ادارہ جلد ہی عام سماجی، سیاسی اور معاشی تبدیلیوں سے متاثر نظر آنے لگتا ہے اور سماجی تقاضوں کا فقدان اسے تعلیم و تربیت کے ایسے مواقع سے محروم کر دیتا ہے جو اس پیشہ کی اعلیٰ روایات کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری تھے۔ حالات کا یہ جبر طوائف کو نہ صرف اس کے منصب و مقام سے گرا دیتا ہے بلکہ زندہ رہنے کی خواہش اُسے ایسے رشتے استوار کرنے کے لیے مجبور کرتی ہے جو عزت اور دولت یا سماج میں باعزت مقام دلوانے کے بجائے لونڈے گھیری، بدنگاہ، سفلی اور چھچھوری کے خطابات دلواتے ہیں اور وہ طوائف جس پر لوگ ہزاروں روپیہ ہی کیا جان نثار کرنے کے لیے تیار رہتے تھے اب اُسے تین تین پیسے کے لیے جھگڑنا پڑتا ہے۔

اور اس کے بالا خانے جو کبھی اپنی نفاست اور شائستگی کے لیے دور دور مشہور تھے نہ صرف گندگی کے ڈھیر میں تبدیل ہو جاتے ہیں بلکہ ایسے افراد کی آماجگاہ بن جاتے ہیں جو طوائف کو ہوس پرستانہ جذبۂ اظہار کے ایک وسیلہ سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ اس تبدیلی کا نقشہ امراؤ جان اس طرح پیش کرتی ہے۔

"جیسی وہ رنڈی تھی ویسے ہی اس کے آشنا۔ ایک آیا پاؤ بھر لوریاں تیل کی لیے چلا آتا ہے دوسرا پچاس آم دو کنے سینکڑہ کے لیتا آیا۔ کسی سے دو گز نینوں کی فرمایش کی ہے۔ کسی سے مخمل بوٹ کا چونگا ہے۔ میلے تماشے میں دو چار گرگے ساتھ ہیں۔ بڑے بڑے صافے بندھے ہوئے۔ کف دار کھلتے انگرکھے، چست گھٹنا ڈانٹے کوئی دھوتی باندھے ہوئے۔ ہاتھ میں لٹھ ہے گلے میں ہار پڑے ہیں..... سر راہ گالم گلوج نوچم کھسوٹ جوتم جوتا ہو رہا ہے۔"

طوائف اور اس کے اعلیٰ و متحرک ادارے کا یہ زوال صرف اس حد تک ہی محدود نہیں رہتا بلکہ حالات کا جبر اسے گداگری کے لیے مجبور کر دیتا ہے۔

طوائف اور اس کے مرتبہ میں یہ تبدیلی کوئی اچانک زقند نہیں تھی بلکہ اس زوال کے آثار انتزاع سلطنت سے قبل نظر آنے لگے تھے اور سماج کا ہوش مند طبقہ طوائف اور اس کے ادارے نیز اس طرح کے مشاغل کو صحت مند معاشرے کی تعمیر کے لیے مضر سمجھنے لگا تھا۔ چنانچہ خورشید جان کے بے پناہ عشق اور مالی سلوک کے باوجود پیارے مرزا صاحب شادی کے بعد ہمیشہ کے لیے طوائف سے ترک تعلق کر لیتے ہیں۔ اسی طرح نواب چھٹن کے چچا جب کربلا سے واپس آتے ہیں تو اس جرم پر اپنے بھتیجے کو جائداد سے محروم کر دیتے ہیں کہ وہ اپنی زندگی لہو ولعب میں گزار رہا ہے اور بزرگوں کی نیک کمائی کو طوائفوں پر لٹا رہا ہے۔ حلال اور حرام کا یہ احساس اور نیک

کی یہ تمیز مذہبی احساس سے زیادہ جاگیردارانہ نظام کے زوال اور وسائل آمدنی کی اس تبدیلی کا نتیجہ تھی جس نے طبقۂ اعلیٰ کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا اور صدیوں سے دبے کچلے مظلوم طبقہ کو ابھرنے کے ایسے مواقع فراہم کر دیے تھے کہ وہ طبقۂ اعلیٰ کے محفوظ حصاروں کو توڑ کر ان افراد کو للکار سکتا تھا جو تہذیب و شائستگی کے خود ساختہ علمبردار کہلائے جاتے تھے۔

خاں صاحب کا ایسے وقت پر امراؤ جان کے بالا خانے پر پہنچنا جبکہ نواب محمد تقی خاں خلوت میں محو راز و نیاز تھے محض اتفاقی امر تھا لیکن بالا خانوں کے عام آئین و آداب کو بالائے طاق رکھ کر وہاں ٹھہرنے پر اصرار، نواب صاحب کے ساتھ تلخ کلامی اور دست درازی عمل کے ایسے پہلو ہیں جن سے طبقۂ اعلیٰ کے خلاف عام سماجی رویوں، باغیانہ جذبات اور سرکشی کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح نواب صاحب کے مقابلہ میں فیض علی ڈاکو کو ترجیح دینا اور خانم کی مرضی اور چکلہ کے آداب کے خلاف امراؤ جان کا فیض علی کے ساتھ فرار ہو جانا ایسے واقعات ہیں جن سے سماجی تبدیلیوں اور ان کی سمت و رفتار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ان تبدیلیوں کو مزید تقویت ان عناصر سے پہنچتی ہے جنھیں سماجی انتشار اور لاقانونیت نے ناپسندیدہ پیشے اختیار کرنے کے لیے مجبور کر دیا تھا۔ خورشید جان جو بیسواڑے کے زمین دار کی لڑکی تھی نہ صرف یہ کہ اس پیشہ کو ناپسند کرتی تھی بلکہ اپنی عادت اور مزاج کے اعتبار سے ایسی لڑکی تھی جو کسی بھی شریف مرد کی وفادار بیوی ثابت ہو سکتی تھی، اس لیے وہ طوائف زادی بسم اللہ جان کے مقابلہ میں ناکام رہتی ہے۔ امراؤ جان کا تعلق اگرچہ طبقۂ اعلیٰ سے نہیں تھا لیکن وہ خود کو کبھی بھی اس پیشہ سے ہم آہنگ نہیں کر پاتی جس کا اظہار وہ اس طرح کرتی ہے۔

"اپنی ہم عمروں میں مجھے اس قسم کا امتیاز حاصل تھا مگر اس سے کچھ نقصان

بھی ہوا وہ یہ کہ جس قدر میری عزت زیادہ ہوتی گئی اتنا ہی میرا خودداری کا خیال دل میں پیدا ہوتا گیا۔ جہاں اور رنڈیاں بے باکیوں سے اپنا مطلب نکال لیتی تھیں مجھے اس سے شرم آتی تھی۔ یہ خیال آتا تھا کہ ایسا نہ ہو انکار کردے تو خفت ہوگی اور نہ ہر شخص سے میں بہت جلد بے تکلف ہو جاتی تھی.... مانگنے کی عادت کو میں معیوب سمجھنے لگی تھی۔ اس کے علاوہ اور باتیں بھی مجھ میں رنڈی پنے کی نہ تھیں۔ اس لیے میری ساتھ والیوں میں سے کوئی مجھے ناک چوٹی میں گرفتار، کوئی خفقانی، کوئی دیوانی سمجھتی تھی مگر میں نے اپنی کی کسی کی نہ سُنی۔"

طوائف کے پیشہ میں رہتے ہوئے عزت نفس اور خودداری کا یہ احساس بھی ان سماجی تبدیلیوں کا نتیجہ تھا جس نے خارج سے توجہ ہٹا کر باطن پر مرکوز کر دی تھی اور عمل کے مقابلہ میں نتائج کی فکر زیادہ دامنگیر رہنے لگی تھی۔

طوائف اور اس کے ادارے کا یہ داخلی بحران در اصل اس تضاد اور تصادم، کشمکش اور انتشار کا ہی حصہ تھا جس میں اس زمانے کا عام سماج گرفتار نظر آتا تھا سیاسی و سماجی اور معاشی عدم مساوات، طبقاتی، نسلی، علاقائی اور مذہبی تعصبات، توہمات، روایت اور تقدیر پرستی جیسے عیوب اور محبت و اخوت، عمل و ایثار، اتحاد اور یگانگت جیسے جذبات کے فقدان نے سماج کو اس حد تک مفلوج کر دیا تھا کہ طوائف اور اس کے ادارے کی سرپرستی کرنا تو درکنار اس میں اتنی بھی طاقت نہیں رہی تھی کہ وہ خود کو غیر ملکی سامراج کے غلبہ سے نجات دلا سکتا۔ اس سماج کو مزید ضعف طبقہ نسواں کے بارے میں سماجی رویوں سے پہنچا تھا اور مردوں کی خود غرضی، حسن پرستی اور لذت کوشی نے اس طبقہ کو افزائش نسل کی ایسی خودکار مشینوں میں تبدیل کر دیا تھا کہ وہ صحت مند سماج کی تعمیر میں حصہ لینے کے بجائے گھر کی ایسی چہار دیواری میں مقید ہو کر رہ گئی تھیں جہاں جہالت، تنگ نظری، توہمات اور تعینات کے سایے اس قدر گہرے

تھے کہ پرورش اطفال جیسی اہم ذمہ داری، گھریلو زندگی کا سکون اور ازدواجی رشتوں کا تقدس باقی نہیں رہ سکتا تھا۔ اور جو خواتین اس قید سے آزاد تھیں ان کی آزادی کو رنڈی پنے کے طوق اور اس کے بالاخانوں کی پستی اور محکومی میں اس طرح بدل دیا تھا کہ وہ تنہائی اور محرومی کا شکار ہو کر ہمیشہ کے لیے سماج کا ناسور بن جاتی تھیں۔

جرائم کی حوصلہ افزائی اور حسن پرستی ایسی عورتوں کو تو بیگم بنا دیتی ہے جن کا کوئی ماضی نہیں تھا اور صورت کے علاوہ کسی ہنر میں یکتا نہیں تھیں لیکن سیرت کی خوبی اسے طوائف کے بالاخانوں پر بھی تنہائی اور گناہ کے احساس سے نجات نہیں دلا پاتی۔ خاندانی اختلافات اور زن و شوہر کے جھگڑے رام دیئی جیسی مغویہ لڑکی تو نواب کی بیوی بنا دیتے ہیں لیکن خاندانی وجاہت اور عزت کا جھوٹا پندار گوہر مرزا جیسے نواب زادے کو سماج کے ایک باعزت فرد کی حیثیت سے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا کیونکہ اس کی ماں ڈومنی تھی۔ اس محرومی اور ناانصافی کے خلاف اگرچہ گوہر مرزا کوئی صدائے احتجاج بلند نہیں کرتا لیکن اس کا عمل سماج کے خلاف انتقام کی ایسی علامت ضرور بن جاتا ہے جس کے اثرات کی نشاندہی کرنا بھی آسان نہیں ہے۔

اودھ کے شکست خوردہ جاگیردارانہ سماج کے یہ تضادات صرف اس حد تک ہی محدود نہیں رہتے بلکہ عام ضابطۂ اخلاق پر بھی اس کے شدید اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یہاں چور، اُچکوں، ڈاکوؤں اور بدمعاشوں میں تو یہ اخلاق نظر آتا ہے کہ جب وہ کسی کو پہچان لیتے ہیں تو ہاتھ روک لیتے ہیں چنانچہ جب فضل علی ڈاکو اپنے ایک ساتھی فیض علی کی آشنا امراؤ جان کو نواب محمد تقی خاں کے بنگلہ پر دیکھتا ہے تو نہ صرف لوٹ مار سے دستبردار ہو جاتا ہے بلکہ اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے۔

فضل علی: جس ارادے سے آئے تھے تمھیں معلوم ہے مگر کسی کا کچھ خیال بھی ہے۔ مجھ سے تو نہیں ہو سکتا کہ فیضو بھائی کی آشنا اور اس کی بہن کا

اسباب لوٹوں یا جس سرکار سے ان لوگوں کا توسل ہو وہاں دست درازی کروں اگر وہ قید میں بسنے گا تو کیا کہے گا۔"

چنانچہ ڈاکوؤں کا یہ قافلہ بنگلہ کی کسی چیز کو ہاتھ نہیں لگاتا اور چند سو روپیہ لے کر وہاں سے چلا جاتا ہے اس کے برعکس وہ لوگ جو خود کو شریف کہلوانے میں فخر محسوس کرتے ہیں اپنے دوست یا عزیز کی آشنا پر ہاتھ صاف کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ مولوی صاحب اور ان کے بیٹے دونوں ایک ہی رنڈی پر عاشق ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح میاں حُسنو اس تاک میں رہتے ہیں کہ کب ان کے دوست پر وقت پڑے اور وہ اس کی دولت اور آشنا پر ہاتھ صاف کریں اس طرح کی مذموم حرکات پر طوائف کو بھی غصہ آجاتا ہے بسم اللہ جان اپنے غصہ اور ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے میاں حسنو سے کہتی ہے۔

"بسم اللہ جان: میں کھری کہتی ہوں اس سے بڑی مشہور ہوں اور کہتی بھی نہ تمھارے چھچھورے پن پر جی جل گیا۔ یوں تم آتے تھے۔ میں نے کبھی منع نہیں کیا۔ آج ہی تو نواب پر یہ واردات گزری آج ہی آپ نے میرے منہ در منہ نوکری کا پیغام دیا۔ ہوش کی دوا کرو۔ تم کیا نوکر رکھوگے۔"

اس اخلاقی تضاد کو بھی اسی سماجی بحران کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں جس نے مصاحب پیشگی کو ایک ضرورت اور طوائف اور اس کے ادارے کو مصنوعی طریقوں سے قوت اور لذت حاصل کرنے کا ایک ذریعہ بنا دیا تھا لیکن سیاسی حالات اور معاشی وسائل کی تبدیلی نہ صرف ان مشاغل کو بوجھ اور تہذیبی اقدار کو مشکوک بنا دیتی ہیں بلکہ غور و فکر معیار کو اس طرح بدل دیتی ہیں کہ زندہ رہنے کے لیے تعمیر و تخریب کی قوتوں، فکر و احساس کے نئے سرچشموں، فرد اور سماج کے مابین نئے رشتوں اور زندگی میں نئی معنویت کی تلاش بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ مرزا رسوا کا ناول امراؤ جان

؛دا بھی اسی تلاش، جستجو اور خود آگاہی کا منظر ہے۔

سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے امراؤ جان جب تک اپنے ماں باپ کے گھر فیض آباد میں تھی، اس کی زندگی ایک ہی سمت میں بہتی رہتی ہے۔ سماج کی دیگر لڑکیوں کی طرح اس کی توجہ کا مرکز بھی ماں، باپ، بھائی، سہیلیاں، مٹھائی، گڑیاں، جوتی، کپڑا اور زیور رہتے ہیں اور زندگی کے شب و روز اس طرح گزر جاتے ہیں کہ

"ابا پہر دن چڑھنے سے پہلے ہی نوکری پر چلے جاتے تھے۔ اماں سینا پرونا لے کے بیٹھ جاتی تھیں۔ میں بھیا کو لے کے کہیں محلے میں نکل گئی یا دروازے پر املی کا درخت تھا وہاں چلی گئی۔ ہمجولی لڑکیاں لڑکے جمع ہوئے۔ بھیا کو بٹھا دیا خود کھیل میں مصروف ہو گئی۔ ہائے کیا دن تھے کسی بات کی فکر ہی نہ تھی۔"

دن اگر اس طرح ہمجولی لڑکے اور لڑکیوں کے ساتھ کھیلتے کودتے بے فکری کے ساتھ گزر جاتا تو شام انتظار بن کر آتی زندگی کی مسرتوں سے ہم کنار کراتی اور باپ کی واپسی کے ساتھ گھر کی رونق لوٹ آتی۔ جس کی یاد اس کے حافظہ سے کسی طرح محو نہیں ہوتی۔

"ابا جب شام کو نوکری پر سے آتے تھے اس وقت کی خوشی ہم بھائی بہنوں کی کچھ نہ پوچھئے۔ میں کمر سے لپٹ گئی بھائی ابا ابا کر کے دوڑا۔ دامن سے لپٹ گیا۔ ابا کی باچھیں مارے خوشی کے کھل جاتی ہیں۔ مجھ کو چمکارا پیٹھ پر ہاتھ پھیرا۔ بھیا کو گود میں اٹھا لیا.... مجھے خوب یاد ہے کہ کبھی خالی ہاتھ گھر نہ آتے تھے۔ کبھی دو کتارے ہاتھ میں ہیں۔ کبھی بتاسوں یا تل کے لڈوؤں کا دونا ہاتھ میں ہے..... اس وقت بھائی بہنوں میں کس مزے کی لڑائیاں ہوتی تھیں۔ وہ کتارا چھینے لئے جاتا ہے۔ میں مٹھائی کا دونا ہتھیائے لیتی ہوں۔ ابا ادھر آ کے بیٹھے نہیں ادھر میرے تقاضے شروع ہو گئے۔ ابا اللہ گڑیاں نہیں لائے۔ دیکھو میرے پاؤں کی جوتی کیسی ٹوٹ گئی ہے

لو ابھی تک میرا طوق سنار کے ہاں سے بن کے نہیں آیا۔ چھوٹی نما کی لڑکی کی
دودھ بڑھائی ہے ابھی میں کیا پہن کے جاؤں گی۔ چاہے کچھ ہو عید کے دن تو
میں نیا جوڑا پہنوں گی۔ ہاں میں تو نیا پہنوں گی۔ ہاں میں تو نیا پہنوں گی۔"

ان چھوٹی چھوٹی فرمائشوں، ضدوں اور معصوم شرارتوں کے علاوہ اس کا ذہن ان انمول آرزوؤں اور حسرتوں سے بھی معمور تھا جس کا تعلق شادی بیاہ، بچے اور شوہر سے ہوتا ہے۔ لیکن سماجی بحران، لاقانونیت اور حق سے نفرت کرنے والے افراد کی بدولت اس کی زندگی کی راہیں اچانک بدل جاتی ہیں اور وہ تمام رشتے بھی ٹوٹ جاتے ہیں جو گھریلو زندگی کے سکون اور سماجی عزت کی ضمانت بن سکتے تھے۔ خوف و دہشت کے سائے اسے اس طرح گھیر لیتے ہیں کہ وہ اپنی اسیری پر صدائے احتجاج بھی بلند نہیں کر پاتی۔ بردہ فروشوں کا یہ گروہ چند سکوں کے عیوض اسے چکلہ دار خانم کے یہاں پہنچا دیتا ہے۔ نقل مکانی اور تبدیلی ماحول کے ساتھ اس کا نام ہی نہیں بدل جاتا بلکہ وہ نئے رشتے استوار کرنے کے لیے بھی خود کو مجبور پاتی ہے۔ ماحول کے اثرات اور سماجی تقاضے اس کی شخصیت میں سرایت کرنے لگتے ہیں کہ وہ خود بخود گنگنانے اور تھرکنے لگتی ہے۔ اور چاہے جانے کی خواہش اس کے جذبات کو اس طرح بیدار کر دیتی ہے کہ گوہر مرزا کی چھیڑ چھاڑ میں اسے مزا آنے لگتا ہے اور اس کی فطرت کے جوہر کھلنے لگتے ہیں جب کا اظہار امراؤ جان اس طرح کرتی ہے:

"میرا دل چاہتا تھا کہ سب کے چاہنے والے مجھی کو چاہیں اور سب کے مرنے والے مجھی پر مریں، نہ کسی کی طرف آنکھ اٹھا کے دیکھیں نہ کسی پر جان دیں....
میری تو وہ مثل تھی بیدولتی اپنے پیچھے میں آپ کھولتی... اپنی مجبوری اور دیکھ دیکھ کے مجھکی جاتی تھی۔ کھانا پینا حرام، راتوں کی نیند اڑ گئی تھی، کبھی کروٹیں بدل کر
میرا جی چاہتا تھا کہ مردوں میں جا کے بیٹھوں۔ کبھی بسم اللہ کے کمرے میں چلا گیا

کبھی امیر جان کے پاس۔ مگر جہاں جاتی تھی کسی نہ کسی بہانے اٹھائی جاتی۔ ان لوگوں کو میرا بیٹھنا ناگوار تھا.... اور نہ بیٹھنے دینے کا ایک اور سبب تھا کہ ان دنوں میری طبیعت میں شرارت کسی قدر سما گئی تھی۔ جہاں بیٹھی کسی کو ٹھینگا دکھا دیا کسی کو منھ چڑا دیا۔ کسی کے چٹکی لے لی۔ ہر طرح مردوں سے لگاوٹ کرتی تھی۔"

لگاوٹ کی یہ باتیں اور ماحول کے تقاضے امراؤ جان کو اس راہ پر لگا دیتے ہیں جس کے لیے طوائف کا بالاخانہ مشہور رہے اور مسی کی رسم ادا ہو جانے کے بعد وہ بھی عورت سے طوائف اور امراؤ سے امراؤ جان بنا دی جاتی ہے۔ جو اس ماحول کا سب سے بڑا عطیہ ہی نہیں بلکہ ان حالات میں اس کی سب سے بڑی آرزو بھی ہو سکتی تھی۔

امراؤ جان چونکہ صورت کی زیادہ اچھی نہیں تھی اس لیے رقص و موسیقی، نغمہ و سرود، شعر و شاعری اور شائستگی ہی کے امتیازی وصف قرار پاتے ہیں جن کی بدولت وہ ترقی کے مختلف مدارج طے کرتی ہے لیکن اس قدر و منزلت کے باوجود حالات کا جبر اور تنہائی و محرومی کا احساس اسے بار بار بغاوت کے لیے آمادہ کرتا ہے اور وہ گوہر مرزا، نواب محمد تقی، فیض علی ڈاکو اور اکبر علی خاں وغیرہ کے پیکروں میں اپنے خوابوں کی تعبیر اور گھریلو زندگی کا سکون تلاش کرتی ہے۔ لیکن رسم و رواج اور وسائل آمدنی کی تبدیلی اس کے راہ کے پتھر بن جاتے ہیں۔ اس محرومی اور ناکامی کے باوجود بھی امراؤ جان حالات کے سامنے سپر نہیں ڈالتی اور خود کو ایسے قالب میں ڈھال لیتی ہے جس کے لیے جہد مسلسل، فتح کا یقین اور ضمیر کی بیداری عزت نفس اور روحانی سکون کی علامت بن جاتے ہیں۔

طوائف کے پیشہ میں رہتے ہوئے اگر وہ خورشید جان کی طرح اپنے پیشہ سے بے اعتنائی نہیں برت پاتی لیکن طوائف زادی بسم اللہ جان کی طرح یہ پیشہ اس کی زندگی کا مقصد بھی نہیں بن پاتا۔ اور تصادم اور کشمکش کی بھٹی میں تپ کر اس کی قوت تمیز اس طرح بیدار

ہو جاتی ہے کہ دولت وشہرت اور سطحی لذت سب ہیچ قرار پاتے ہیں۔ خود امراؤ جان کی زبانی :

"جوان ہونے کے بعد میں عیش و آرام میں پڑ گئی تھی۔ اس زمانے میں گا بجا کے مردوں کو رجھانا میرا خاص پیشہ تھا اس میں بمقابلہ اور ساتھ والیوں کے جس قدر کامیابی یا ناکامیابی مجھ کو ہوتی تھی وہی میری خوشی اور رنج کا اندازہ تھا۔ میری صورت بہ نسبت اوروں کے کچھ اچھی نہ تھی مگر فن موسیقی کی مہارت اور شعر وسخن کی قابلیت کی وجہ سے میں سب سے بڑی چڑھی رہی...... میرا بہت سا وقت اس شخص کی ذاتی لیاقت، حسن اخلاق کے اندازہ کرنے میں صرف ہو جاتا تھا..... مانگنے کی عادت کو میں معیوب سمجھنے لگی تھی، اس کے علاوہ اور باتیں بھی مجھ میں رنڈی پنے کی نہ تھیں۔"

رنڈی پنے سے یہ نفرت اور عزت نفس کا احساس اگرچہ امراؤ جان کی شخصیت کا ایسا جوہر تھا جو اسے دوسری طوائفوں سے ممتاز بنا دیتا ہے لیکن اس کے فکر و احساس اور نفسیات کی ایسی گتھیاں بھی ہیں جن کے تانے بانے اس کی شخصیت سے زیادہ اس کے ماحول اور سماج میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ عقل و علم کی وہ دولت جس کی بدولت امراؤ جان رنڈی پنے سے نفرت اور امتیاز حاصل کرتی ہے اگرچہ پہلے بھی اس کے پاس موجود تھی لیکن سیاسی و معاشی رشتوں کی تبدیلی اور شخصی زندگی کے تجربے کے بغیر انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تقاضوں کو سمجھنا اور نتائج برآمد کرنا اس کے لیے ممکن نہیں تھا چنانچہ جب اسے یہ روشنی حاصل ہو جاتی ہے تو یہ سمجھنے میں دیر نہیں لگتی کہ

"اے بیوقوف رنڈی کبھی اس بھلاوے میں نہ آنا کہ کوئی تجھ کو سچے دل سے چاہے گا۔ تیرا آشنا جو تجھ پہ جان دیتا ہے چار دن کے بعد چلتا پھرتا نظر آئے گا۔ وہ

تجھ سے ہرگز نباہ نہیں کرسکتا اور نہ تو اس لائق ہے سچی چاہت کا مزہ اس نیک بخت کا حق ہے جو ایک کا منہ دیکھ کے دوسرے کا منہ نہیں دیکھتی۔ تجھ جیسی بازاری شفتل کو یہ نعمت خدا نہیں دے سکتا۔"

امراؤ جان کا طوائفوں سے یہ خطاب نہ صرف اس سماج کے منہ پر ایک طمانچہ کی حیثیت رکھتا ہے جس نے اسے طوائف بنایا تھا بلکہ اس بیان میں اس کی اپنی شخصیت کا عرفان بھی پوشیدہ ہے چنانچہ اس ادراک حقیقت کے بعد پہلے وہ رنڈی کے پیشے سے نفرت کرنے لگتی ہے پھر رفتہ رفتہ اس سے تائب ہو کر کنارہ کش ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کی زندگی میں معنویت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب مطالعہ کتب اور فکر و تعمق کی مدد سے وہ تقدیر و تدبیر کے فرق، عورت اور مرد کے تعلق، گناہ اور ثواب کے معنی سمجھنے لگتی ہے جو اس کی زندگی کو پرسکون بنا دیتے ہیں۔ امراؤ جان کے اس جہاد نفس اور توبہ و استغفار کے باوجود اس کا ظاہر ایسا ہے کہ شخصی اور سماجی محرکات اسے اب بھی پریشان کرتے ہیں جن میں مرزا رسوا کے فرسودہ افکار و خیالات بھی شامل ہیں۔

"رسوا: نیک بخت عورت کو میں اپنی ماں بہن کے برابر سمجھتا ہوں خواہ وہ کسی قوم و ملت کی کیوں نہ ہوں اور ایسی حرکتوں سے مجھے سخت صدمہ پہنچتا ہے جو اس کی پارسائی میں خلل انداز ہوں جو لوگ اس کو ورغلا نے یا بدکار بنانے کی کوشش کرتے ہیں میری رائے میں قابل گولی مار دینے کے ہیں مگر فیاض عورتوں کے فیض سے مستفید ہونا میرے نزدیک کوئی گناہ نہیں۔"

اس پارسائی اور مذمت کے باوجود مرزا رسوا یہ بھول جاتے ہیں کہ جنسی جذبہ اور تخلیقی قوت بھی قدرت کا ایک عطیہ ہے جس کی حفاظت اور فطری اظہار نہ صرف ازدواجی اور سماجی زندگی میں مسرت کا پیغام لاتا ہے بلکہ زندگی کے دیگر مشاغل اور فرائض کی ادائیگی میں حسن کاری بھی اسی تخلیقی قوت کی مرہونِ منت ہے اور فیاض عورتوں سے فیض اٹھانا

یا اُن کی حوصلہ افزائی کرنا بھی ایسا ہی گناہ ہے جس کی تلافی صحت مند ازدواجی رشتوں کے قیام کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ تائب ہونے کے بعد اس طرح کے محرکات اگرچہ امراؤجان کو بھی ستاتے ہیں لیکن زندگی کی معنویت سے آشنا ہونے کے باعث وہ محفوظ رہتی ہے اور خود کو تعقل و تدبر، کفایت شعاری اور حقیقت پسندی کے ایسے حصار میں محصور کر لیتی ہے کہ یہ ترغیبات اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا پاتے۔

فرد اور سماج کے مابین اس جدوجہد میں اگرچہ امراؤجان فتح یا سماج میں کوئی باعزت مقام حاصل نہیں کر پاتی لیکن سماج کے رحم و کرم سے آزاد کر لینا اس کا ایسا کارنامہ ہے جسے نہ صرف اس وقت کے سماجی تقاضوں کی تعبیر کہہ سکتے ہیں بلکہ اس عمل میں فکر و احساس کے نئے سرچشموں، فرد اور سماج کے مابین نئے رشتوں، تخریب و تعمیر کی قوتوں اور زندگی میں نئی معنویت کی تلاش کا وہ شعور بھی موجود ہے جسے پرانے سماجی افکار سے گریز اور نئے صحت مند سماج کی تشکیل کی خواہش کا نتیجہ بھی کہہ سکتے ہیں جس کی عکاسی اور سیاسی و سماجی گتھیوں، نفسیاتی اور جذباتی پیچیدگیوں کی عقدہ کشائی، داخلی و خارجی، مرئی اور غیر مرئی قوتوں کے مابین کشمکش اور بدلتی ہوئی زندگی کے تقاضوں کی نشاندہی "امراؤجان ادا" کی ایسی خصوصیات بن جاتے ہیں جو اسے نئے طرزِ فکر و احساس کا حامل، اردو کا پہلا نفسیاتی اور شاہکار ناول بنا دیتے ہیں۔

مولانا بدرالدین

محمود تیمور اور عربی ناول نگاری

مصر کے مشہور ناول نگاروں کی فہرست پر نظر ڈالئے تو محمود تیمور اپنی انفرادیت اور امتیازی شان کی وجہ سے ان میں یوں نمایاں نظر آئیں گے کہ انھوں نے عربی ناول میں حقیقت نگاری اور ادب برائے زندگی کو اپنا اسلوب بنایا۔ پھر الفاظ کی چاشنی' منظر کشی اور موقع محل کے لحاظ سے ماحول کی تصویر میں ان کے قلم کی جولانی نے ایسا رنگ بھرا کہ ہمعصر ادیب اور مصنف ان کی تعریف کئے بغیر نہ رہ سکے۔ عوام اور خواص نے انھیں "رائد القصہ" (ناول نگاری کے رہنما) کے خطاب سے نوازا۔ ذیل کے مضمون میں ان کی شخصیت اور فن کا جائزہ لیا گیا ہے۔

ویسے تو عربی ادب میں قصہ نگاری کی داغ بیل چوتھی صدی ہجری میں پڑ گئی تھی جب ابن الفارس نے "مقامہ" لکھ کر قصہ کی بنیاد ڈالی، اور بعد میں ان کے نقش قدم پر ہمدانی اور حریری نے مقامات لکھ کر اس صنف کو آگے بڑھایا مگر حقیقتاً مختصر یا طویل افسانوں کی صحیح شکل انیسویں صدی میں سامنے آئی۔

اس سلسلہ کا ابتدائی ناول ۱۸۷۱ء میں "زنوبیہ" کے عنوان سے سلیم بستانی نے لکھا

مولانا بدرالدین، فاضل دیوبند، ایم اے (عربی) علیگ، استاد اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جو عربی ادب کا پہلا ناول سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بعد مصر میں ناول نگاری کی ابتدا محمد حسین ہیکل کے ناول "زینب" سے مانی گئی ہے جو ۱۹۱۴ء میں لکھا گیا۔

ہیکل کے علاوہ اس فن میں مصر کے المازنی، طٰہٰ حسین، العقاد، نجیب محفوظ توفیق الحکیم، یحییٰ حقی وغیرہ نے شہرت حاصل، مگر ان میں محمود تیمور نے جو مقام حاصل کیا وہ کسی کو نہ مل سکا۔ محمود تیمور کی ولادت ۱۸۹۴ء میں مصر کے ایسے معزز گھرانے میں ہوئی جو علم و ادب کا گہوارہ اور کتابوں کا مخزن تھا۔ ان کی پرورش کا آغاز احمد تیمور پاشا جیسے مشفق و ہمدرد والد بزرگوار کی سرپرستی میں ہوا جو اپنے زمانہ کے جلیل القدر عالم اور ادیب تھے۔ ان کے بعد محمود کو اپنی پھوپھی عائشہ تیموریہ کی سرپرستی حاصل ہوئی جو اعلیٰ درجہ کی ادیبہ اور شاعرہ تھیں۔ اس ادبی گھرانے کی سرپرستی اور رفاقت میں محمود کی صلاحیت کا خمیر تیار ہوا اور پھر برادر بزرگوار محمد تیمور کی علمیت نے انھیں ایسی پختگی عطا کی کہ یہ باکمال صاحب اسلوب نثر نگار اور جدت پسند ادیب بن کر نہ صرف دنیائے عرب بلکہ ایشیا اور یورپ میں چمکے۔ ان کے بھائی محمد تیمور نے جب بغرض تعلیم پیرس کا سفر کیا تو وہاں وہ ڈرامہ کے فن سے بہت متاثر ہوئے بلکہ ان کو عربی ادب کے لئے ایک نیا اسلوب ہاتھ آیا۔ اس کے علاوہ وہاں انھیں مختصر افسانے بھی بہت پسند آئے۔ چنانچہ ان ادبی اصناف کو لے کر جب وطن واپس آئے تو اپنے احباب کو اس کی خوبیوں سے آگاہ کیا اور خود اس میدان میں آگے بڑھ کر قائد کی حیثیت سے چلے۔ انھوں نے پہلی بار چھوٹے اصلاحی قصوں کا ایک مجموعہ تیار کیا جو "ماتراہ العیون" کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس مجموعہ میں انھوں نے مصر کی مقامی زندگی کی تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش کے ساتھ انھوں نے اپنے بھائی محمود تیمور کی علمی و ادبی تربیت اس طور پر کی کہ جس نے بھائی کو بھائی کے قدم بقدم چلنے پر آمادہ کر دیا۔ اگرچہ اس وقت محمود جوانی سے مخمور قلب کے جذبات کو شعر میں پیش کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

مگر جب انھوں نے اپنے بھائی کی رہنمائی میں ڈرامہ اور ناول نگاری کی واقفیت نیز اس کی افادیت محسوس کی تو پوری ہمت اور کوشش کے ساتھ اس طرف راغب ہو گئے۔ وہ خود اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حقیقتاً میں نے اپنے مطالعہ کو اپنے بھائی کی رہنمائی سے پرنور بنایا، انھوں نے مجھے نصیحت کی کہ میں حدیث عیسیٰ بن ہشام اور ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کے ناول "زینب" کا مطالعہ کروں (چنانچہ میں نے کیا) تو دیکھا اس میں تو اسی رومانی دنیا سے مختلف رنگ جھلک رہا ہے جس میں اب تک میں غوطے لگا رہا تھا۔"

(العربی ص۱۴۲ العدد ۱۸۳ فروری ۱۹۷۴ء)

محمود تیمور کہتے ہیں۔ جب میں نے اپنے بھائی کے خیالات سے متاثر ہو کر افسانہ نگاری کی حقیقت کو سمجھا تو مجھے ایسا محسوس ہوا گویا میں شاعری کی اس دنیا سے جہاں آدمی فلک بوس خیالات میں آسمان پر اڑتا رہتا ہے، نیچے آکر زمین کی زندگی میں گھل مل گیا ہوں جہاں ہم پیدائش سے لے کر مرتے دم تک سانس لیتے ہیں اور اپنے جیسے ہزاروں انسانوں کی رنگ برنگی زندگی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

اکثر میرے بھائی نے میرے سامنے فرانسیسی ناول نگار موپاسان کی تعریف کی تو میں نے اس کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا اور اس میں دن بدن میرا شوق بڑھا نیز میرے مطالعہ میں یورپی علوم کا اضافہ ہوا۔ اس کے بعد میں نے خاص طور پر روس کے مشہور مصنف چیخوف کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ یہ مصنف دراصل مصورِ غم ہے جس کی تحریر زندگی کے حزن وملال کی منہ بولتی تصویر ہے۔

اسی عرصے میں میرے بھائی محمد تیمور نے اپنی پہلی کتاب ماتراہ العیون لکھی جس میں اس نے مصری زندگی کا بہترین نقشہ کھینچا ہے، اس سے متاثر ہو کر میں نے اپنی پہلی کہانی "الشیخ جمعہ" لکھی اس کے بعد چند اور کہانیاں لکھیں جو "یحفظ بالبوستۃ" میں شامل

ہیں۔

اس سلسلہ کے ساتھ ساتھ میں نے اشعار کی دنیا سے قطعاً تعلق توڑ لیا۔کیونکہ اس میں زندگی کی حقیقی تصویر نہیں تھی۔اب میں نے اپنی تحریر کو انھیں حالات سے مزین کرنا شروع کیا جو نئے ماحول اور گردوپیش کا آئینہ دار تھے۔

جہاں تک محمود تیمور کے پہلے قصہ "الشیخ جمعہ" کا تعلق ہے یہ حقیقتاً ناول نگاری کی فنی حیثیت پر تو پورا نہیں اترتا مگر حقیقت نگاری کا نمونہ اسے ضرور کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ تیمور نے اس میں شیخ جمعہ کی سادہ زندگی کا پورا نقشہ کھینچا ہے کہ کس طرح انھوں نے زندگی کی مشکلات پر قابو حاصل کیا۔

کہانیوں کا دوسرا مجموعہ جو "بحفظ مالبو ستۃ" کے عنوان سے شائع ہوا اس میں ناول کی فنی حیثیت بھرپور ہے کیونکہ پورے عناصر پرمشتمل ہے۔اس میں ہلکے مزاحیہ اسلوب کے ساتھ رومانی عنصر بھی موجود ہے۔یہ مجموعہ اتنا مقبول ہوا کہ چند سال بعد انگریزی میں ترجمہ ہوکر مختلف ملکوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔غالباً یہ عربی افسانہ کا پہلا ترجمہ تھا جو کسی دوسری زبان میں کیا گیا۔اس کے ترجمہ کی ایک خاص وجہ یہ بھی تھی کہ مصری ادب سے دوسرے لوگ روشناس ہوں۔اس میں مصر کی مقامی زندگی کا وہ رنگ بھردیا گیا تھا جو غیر زبان والوں کے لیے پرکشش بن گیا تھا۔

اس کے چند سال بعد ۱۹۲۱ء میں محمود تیمور کو اپنے عزیز بھائی محمد کی مفارقت کے عظیم صدمے سے دوچار ہونا پڑا، جو عربی ادب میں نئی جان ڈال کر عنفوان شباب میں ہمیشہ ہمیش کے لئے رخصت ہوگئے۔

بھائی کی جدائی نے اگرچہ محمود کو ہمیشہ کے لیے مضطرب کردیا۔مگر انھوں نے ادب برائے زندگی کے لیے بھائی سے جو روشنی حاصل کی تھی، خود جلتے جی اس مشعل کو روشن رکھا کیونکہ وہ محسوس کرتے تھے کہ اگر بھائی کے نقش قدم پر چل کر قوم کی خدمت کرتے

رہے تو بھائی کی روح کے لیے باعثِ تسکین، ایک فریضہ کی تکمیل اور مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرنے کا بہترین ذریعہ ہوگا۔ ۱۹۲۵ء تک انھوں نے بہت سی کہانیاں لکھ ڈالیں اور ان کی دوسری کتاب "عم متولی" زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر منظرِ عام پر آئی۔

اس کے بعد محمود نے یورپ کا سفر کیا۔ خاص طور پر سوئیزرلینڈ میں ٹھہرے جہاں انھوں نے جدید یورپی ادب سے استفادہ کیا اور وہاں کے جدید طرزِ نگارش سے واقفیت حاصل کی۔ اس زندگی سے محمود بہت متاثر ہوئے۔ کہتے ہیں میں نے اپنے جدید مطالعہ کی روشنی حاصل کرنے کے بعد محسوس کیا کہ صرف اپنے گرد و پیش کے مطالعہ سے وہ بات حاصل نہیں ہوتی جو عالمی ادب کے نظریات سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد دل و دماغ کو جلا ملتی ہے اس لیے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ادیب کا مقامی رنگ سب کچھ نہیں بلکہ ادبی زندگی کا جزو ہے اور اس وقت تک کسی ادیب کے ادب کی تکمیل نہیں ہو سکتی جب تک اس کی نگاہیں بشری زندگی کو محیط نہ ہوں۔ انھیں خیالات کو پیش نظر رکھ کر محمود نے اس میدان میں قدم اٹھایا اور بڑھتے چلے گئے۔ یورپ کے جدید ادب کے مطالعہ کے بعد انھوں نے اپنی تحریر کو کچھ ایسا رخ دیا کہ خالص واقعات کی تصویر کو خیال کی نیرنگیوں سے ہمکنار کر کے پیش کریں۔ کبھی انھوں نے رمزیہ طرز بھی اختیار کیا اور اس طرزِ تحریر نے عربی ادیبوں کی خاص طور سے رہنمائی کی۔ چنانچہ محمود نے عربی ادب میں مختصر افسانہ کے نئے اسکول کی بنا رکھی۔

اس طرزِ تحریر کی جدید افسانہ نگاروں نے تقلید کی کیونکہ لوگ نئی تعبیرات اور جدید ڈھنگ سے لکھنے کے لیے عرصہ سے ضرورت محسوس کر رہے تھے۔ یہ محمود نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مختصر کہانیوں سے آگے بڑھ کر طویل کہانیوں اور بڑے ناول اور ڈرامے لکھنے کا سلسلہ شروع کیا۔ افسانہ یا ناول میں محمود نے جہاں مغرب کے واقعاتی اسکول

نیز یورپی اور روسی مصنفین کا اثر قبول کیا۔ وہاں مصری مصنفین کی ناول نگاری سے بھی متاثر ہوئے کیونکہ ناول نگاری کے فن کو ان سے قبل بہت سے ادیبوں نے ترقی کی راہ پر لگا دیا تھا۔ ان میں سب سے پہلی کوشش محمد حسین ہیکل کی ہے۔ جنھوں نے ۱۹۱۴ء میں پہلا ناول "زینب" لکھ کر مصر میں ناول نگاری کی بنیاد ڈالی۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر طہ حسین مرحوم اور توفیق الحکیم نے بھی لکھنا شروع کر دیا تھا۔

محمود نے ان کا اثر قبول کرتے ہوئے اپنے انداز کی ایک الگ راہ نکالی اور وہ تھی معاشرہ کی تصویر کشی کرتے ہوئے اس پر اجتماعی تنقید، انسانی کمزوریوں کی نشاندہی اور یورپی انداز کے ڈھانچے میں مشرقی روحانیت کو سمونا۔ ان خصوصیات نے تیمور کو منفرد ناول نگار بنا دیا۔ اور اس کے پیش نظر ان کے تمام ناول مشرق کی صوفیانہ روح میں ڈوبے نظر آنے لگے۔ خاص طور پر ان کا پہلا ناول "نداء المجهول" ہے اس میں تیمور نے حقیقت کو واضح کرتے ہوئے شخصیات کو پوری طرح اجاگر کیا۔ اور ان حوادث کو نمایاں کیا جو ایک ماحول اور معاشرہ کو پیش آتے ہیں۔ ساتھ ہی انسانی احساسات اور جذبات کا بھی تجزیہ کیا۔ اسی طرح انھوں نے اپنے طویل ناول "سلوی فی مہب الریح" میں واضح کیا کہ شخصیات پر ماحول کا اثر کس طرح نمایاں ہوتا ہے، ماحول کے اثر سے جذبات و خیالات بدل جاتے ہیں یہاں تک کہ زندگیوں کا بننا بگڑنا ماحول ہی کے اثر سے ہوتا ہے۔ چنانچہ سلوی نے بچپن میں اپنے دادا کی مشرقی طرز کی تربیت حاصل کی تو اس کے خیالات وہی تھے۔ وہ فرنچ اسکول میں پڑھنا نہیں چاہتی تھی، گھر سے نکلنا نہیں چاہتی تھی۔ مگر جونہی اسے اپنی ماں کی سرپرستی حاصل ہوئی جو فرنچ زندگی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ زہیری پاشا کا امیرانہ ٹھاٹھ باٹ، نیز اس کے جنسی جذبات نے سلوی کو مسحور کیا تو اس کا مزاج بھی ویسا ہی ہو گیا۔ آخر میں وہ یہاں تک بگڑی کہ بچپن کی سہیلی کی بیماری میں خود اس کے شوہر سے ناجائز تعلقات قائم کر بیٹھی۔ ان دنوں خود

اس کا شوہر حمدی بھی ہسپتال میں بیمار پڑا تھا۔ اور یہ سہیلی کے شوہر شریف کے ساتھ ہوٹلوں میں ڈانس کر رہی تھی۔

سلویٰ کی تصویر کشی میں محمود نے دونوں باتیں واضح کی ہیں۔ ایک ماحول کا اثر دوسرے ماں کے فاسد خیالات اور بدکرداری کی اثر پذیری۔ ان دونوں ناولوں میں ہمیں تیمور کی تدریجی ترقی بھی نظر آتی ہے۔ پہلے ناول "ندار المجہول" کی بنیاد تخیلات پر قائم ہے۔ اگرچہ اس میں معمولی درجے کے واقعات بھی شامل ہیں۔ دوسرے ناول سلویٰ کو وہ نفسیاتی تجزیہ کے ساتھ لے کر چلا ہے۔ اس میں ہر کیرکٹر کی خوبیوں، خرابیوں کی وضاحت ہے اور سب کے سب کردار راؤنڈ کردار ہیں۔ کوئی فلیٹ نہیں ہے جو ایک اعلیٰ درجے کے ناول کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ پھر ساتھ ہی جو شخص جس ماحول میں رہتا یا گزرتا ہے۔ اس کی مکمل تصویر کشی کے ساتھ گفتگو بھی علاقائی زبان میں ہے۔

اس کے بعد تیمور کی تحریر تدریجاً ترقی کرتے ہوئے تجزیہ اور تنقید میں قدم رکھتی ہے۔ اس انداز تحریر میں وہ اس واقعہ کو لے کر اس کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہیں۔ تنقید کرتے ہیں اور اس میں بھی وہ اپنے لیے ایک اچھوتا طریقہ نکال لیتے ہیں جو ان کو دوسروں سے ممتاز کرتا ہے۔ ان کی یہ خصوصیت ان کے ناول "إلى اللقاء أيها الحبّ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔

محمود تیمور نے اپنے بھائی کے ڈراموں سے متاثر ہو کر ڈرامہ نویسی بھی کی ہے۔ ان میں مصری زندگی کے حوادث اور گرد و پیش کی زندگی کے واقعات کی عکاسی ہے۔ اس طرح کے دو ڈرامے "المخبأ رقم ۱۳" اور "قنابل" مشہور رہیں۔ ان دونوں میں دوسری جنگ عظیم کے واقعات اور حوادث سے مواد حاصل کیا گیا ہے۔

استاذ زکی طلیمات کہتے ہیں۔ اکثر ناول و ڈرامے لکھنے والے اپنے پلاٹ میں ہیرو کے وہ اسباب ظاہر کرتے ہیں جن کی بنا پر ہیرو کی شخصیت ابھری اور تعریفی پہلو

نمایاں ہوا۔ ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہیرو اپنی صفات و خصوصیات میں عام آدمی سے بالاتر تھا۔ یہ لوگ عام طور پر اپنے ہیرو کو تردد، شکوک اور کمزوریوں سے بالاتر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن محمود کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ وہ اپنے ہیرو کو تاریخی مجاہدات کے درمیان کھڑا کر کے اس کی زندگی کی ان پوشیدہ تلخیوں سے پردہ اٹھاتا ہے جو فطری طور پر اس کے اندر موجود ہیں۔ نیز وہ جذبات و احساسات جو اس کے سینے میں برانگیختہ ہو کر اسے عمل پر آمادہ کرتے ہیں۔ ساتھ ہی محمود نے اپنے ڈراموں میں یہ بات ثابت کر دی کہ مسلسل کوشش اور صبر و تحمل سے کام کرنے کا ایک مقصد اور ایک غایت ہوتی ہے جو کسی نہ کسی طرح ضرور حاصل ہو جاتے ہیں۔ مقاصد صرف تمنا سے حاصل نہیں ہو جاتے وہ مسلسل عمل چاہتے ہیں۔ حوادث اور مصائب کے مقابلے کی قوت چاہتے ہیں۔ تبھی کسی منزل تک پہنچنے کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ (العربی ص۱۴۲، العدد ۱۸۳، فروری ۱۹۷۴ء)

سفرنامے

محمود صرف افسانہ نگار اور ڈرامہ نویس ہی نہیں تھے۔ انھوں نے اپنے اسفار کے حالات کو بھی اپنے قلم کی جادوگری سے ایک جیتا جاگتا سفر بنایا، کیونکہ ادیب جب سفر کرتا ہے تو اس کی روح اس کی مہارت، اس کا قلم اور عمیق مشاہدے کی قوت سب اس کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور دوران سفر وہ اپنے مشاہدے کو اس طرح سپرد قلم کرتا جاتا ہے کہ قاری خود کو ادیب کا ہمسفر تصور کرتا ہے۔ پھر خاص طور پر محمود نے تو اپنے سفر میں مشاہدے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ بہت سی تہذیبیں دیکھیں، علماء، مفکرین، محققین سے ملاقاتیں کیں، مختلف نظریات سے استفادہ کیا۔ یہی وہ چیزیں تھیں جنھوں نے اس کے تجربات اور معلومات میں بیش بہا اضافہ کیا۔

ابتدا میں جب محمود نے یورپ کا سفر کیا تو سوئزرلینڈ میں قیام کیا۔ پھر امریکہ گئے۔ وہاں اپنی کتاب "ابوالہول یطیر" لکھی۔ اس میں خاص طور پر امریکی زندگی کی تصویر کشی کی۔ یہ سفرنامے کی پہلی کتاب تھی۔ اس کے بعد شمس ولیل لکھی گئی۔ اس میں سویڈن کے سفر کا حال ہے۔ اس میں وہاں کی زندگی کے مختلف گوشے لیے ہیں اور سورج کو نصف شب میں طلوع ہوتے دکھایا ہے۔ آخر میں محمود نے اٹلی کا سفر کیا اور اس پر ایک کتاب لکھی جس میں ان کا عمیق مشاہدہ نظر آتا ہے۔ اس طرح اسفار نے محمود کو جدید اسلوب، خیالات میں وسعت اور انداز تحریر میں حسن وجمال کی بیش بہا خوبیاں عطا کیں۔

شخصیت

جب ہم تیمور کو صرف ایک انسان کی حیثیت سے دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے یہ صرف ادیب ہی نہیں تھا بلکہ اخلاق کریمانہ سے آراستہ اعلیٰ شخصیت کا مالک تھا۔ چنانچہ اس کے پاکیزہ روحانی جذبات اور احساسات اس کی تحریر میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ وہ جو کچھ لکھتا ہے اس کے اعلیٰ درجہ کے پاکیزہ جذبات کی تصویر ہوتی ہے۔ محمود کا خیال ہے کہ:

"فن تو بھلائی کی طرف لے جاتا ہے اور فن درحقیقت اس وقت تک فن ہو ہی نہیں سکتا جب تک اس کا مقصد بھلائی نہ ہو اور فنکار بھی اس وقت تک فنکار نہیں ہو سکتا جب تک اس کے فن کا پیغام بھلائی نہ ہو۔"

(ص ۴۴ العربی فروری ۱۹۷۴)

اس کے ساتھ ساتھ تیمور اس حقیقت پر بھی یقین رکھتا ہے کہ قصہ نگاری کا فن

انسانی تربیت اور نیکی پھیلانے کا ایک بہترین ذریعہ ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ قصہ کا فن تو زندگی کے حوادث کو اس طرح تربیت دیتا ہے اور ابھار کر سامنے لاتا ہے کہ حیات انسانی کے پوشیدہ حقائق سامنے آجاتے ہیں اور جب ان کا احساس ہو جاتا ہے تو آدمی صالح زندگی کی طرف راغب ہوتا ہے اور ذلت کی زندگی سے چھٹکارا حاصل کرتا ہے۔

محمود کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ حیات انسانی کی طرف نگاہ ڈالتے ہیں یا اس کی تصویر کشی کرتے ہیں تو آنکھوں پر سیاہ چشمہ نہیں رکھتے بلکہ صاف شفاف بصیرت افروز نگاہوں سے زندگی کی ہر بلندی و پستی کو دیکھتے ہیں۔ وہ اس یقین کے ساتھ زندگی کا معائنہ کرتے ہیں کہ ہر خیر و شر کا ایک امتزاج ہے دونوں کی جدائی ناممکن مگر ان کا فرض یہ ہوتا ہے کہ خیر کو شر پر غالب رکھا جائے۔

(القصة العربية فی المعاصرة لانور الجندی[۶۳])

قصوں کی زبان

محمود نے جب لکھنا شروع کیا تو ان کے شباب کا زمانہ تھا نیز پیش نظر گرد و پیش کا ماحول اور مصری معاشرہ تھا اس لیے انھوں نے اعلیٰ درجے کی فصیح زبان کی طرف توجہ نہیں دی بلکہ مقامی عامی زبان میں اپنے خیالات پیش کرتے رہے، مگر رفتہ رفتہ وطنی ضروریات، تحریک آزادی کے مسائل اور قومی معاشرے کے معاملات سامنے آئے تو ان پر لکھنا مقامی زبان میں کافی نہیں تھا۔ اس کے علاوہ ہمعصر جو کچھ لکھ رہے تھے وہ اعلیٰ درجے کی فصیح زبان میں تھا۔ لہٰذا انھوں نے بھی فصیح زبان میں لکھنے کا فیصلہ کیا اور اپنے اس خیال کا اظہار کیا کہ عربی زبان تو ایک عالمی زبان ہے محض مصری علاقے تک محدود نہیں ہے اور عرب قوم بھی اطراف و جوانب میں پھیلی ہوئی

ہے اس لیے فصیح زبان ہی کا استعمال ہونا چاہیئے تاکہ کروڑوں لوگ اس سے مستفید ہوسکیں۔

وطن میں عزت افزائی

۱۹۴۹ء میں تیمور کو مجمع اللغۃ العربیہ کا ممبر بنایا گیا۔ اس زمانے میں مصر کے وزیر تعلیم ڈاکٹر طٰہٰ حسین تھے، انھوں نے خاص طور پر ان کا استقبال کرتے ہوئے فی البدیہہ جو کلمات کہے تھے، ان کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

"میرے عزیز دوست اس میں کوئی شک نہیں کہ تم نے ایک ایسی چیز کی طرف سبقت حاصل کی ہے جس میں دنیائے عرب میں کسی کو تمھارا شریک نہیں پاتا اور اگر تمھارے بعد کسی کے لیے اس طرف جانا ممکن بھی ہوا تو وہ تم سے فوقیت حاصل نہ کرسکے گا۔ اس لیے کہ تم نے اس کے لیے دروازہ کھولا اور راستہ ہموار کر دیا تاکہ اس کے لیے چلنا آسان ہوجائے۔ حقیقت یہ ہے کہ تم نے تاریخ کے ریکارڈ میں دوام کا پروانہ حاصل کرلیا۔ اب کوئی اسے مٹا نہیں سکتا۔ پھر تمھارا ادب تو نہ مصر کے لیے محدود ہے نہ صرف عرب دنیا کے لیے۔ بلکہ اس کے لیے تو اب عرب دنیا بھی تنگ ہوگئی ہے اور وہ سمندر عبور کرکے یورپ کے گوشے گوشے میں پھیل چکا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ تم مصری ادیب ہو تو اس قول میں تمھارے لیے ایک طرح کی چشم پوشی معلوم ہوتی ہے اور جب یہ کہا جائے کہ تم عرب کے ادیب ہو تو یہ تمھاری شخصیت کو ہلکا کرنا ہے۔ ہاں! جب یہ کہا جائے کہ تم ایک عالمی ادیب ہو تو حقیقتاً یہ تمھارے حق میں انصاف ہوگا۔"

(مجلہ العربی ص۴۹ العدد ۱۸۳ فروری ۱۹۷۴)

اعزازات

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حکومت مصر نے محمود تیمور کی ادبی خدمات کو کبھی فراموش

نہیں کیا بلکہ حتی الامکان وقتاً فوقتاً بڑے بڑے اعزازات سے نوازا۔ چنانچہ ۱۹۴۷ء میں مجمع اللغۃ العربیہ نے ان کے قصص نگاری کے خدمات کو سراہتے ہوئے درجہ اول کا انعام عطا کیا۔ ۱۹۵۰ء میں حکومت مصر نے ان کی عزت افزائی کے لیے ایک جشن منعقد کیا اور حکومت کی طرف سے ادبی انعام عطا کیا۔ پھر ۱۹۶۳ء میں بھی انعام سے نواز اگیا۔ اور اس کے بعد مصر، فرانس کی ادبی انجمن نے ان کی کتاب "عز رائیل القریۃ" پر واصف غالی پاشا انعام ۱۹۵۱ء عطا کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس طرح ان کی ادبی خدمات پر ملکی اور غیر ملکی عوام نے ہمیشہ خراج عقیدت پیش کیا۔

تصانیف

محمود تیمور کی کتابوں کی تعداد تقریباً ۶۰ تک پہنچتی ہے، جن میں اکثر کتابوں کے انگریزی، فرنچ، جرمن، روسی، یوگوسلاوی، اطالوی، عبرانی، قوقاذی، ازبیکستانی، جاپانی، چینی، انڈونیشی، اردو اور بنگالی میں ترجمے ہوکر عام مقبولیت حاصل کر چکے ہیں۔

ان گراں قدر خدمات کے پیش نظر محمود تیمور کو "رائد القصہ" یا عربی ناول نگاری کے سالار کارواں سے موسوم کرنا ہمارے لئے قابل فخر ہے۔

ماخذ:

۱۔ معجم الادباء لیاقوت حموی ج ۲

۲۔ القصۃ العربیۃ المعاصرہ لانور الجندی

۳۔ مجلۃ العربی کویت، العدد ۱۸۳ فروری ۱۹۷۴ء

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مغلوں کے ملک الشعراء   از پروفیسر نبی ہادی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۳۵۲ صفحات، سنہ اشاعت: ۱۹۷۸ء، قیمت: چالیس روپے۔ "بدر باغ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱" کے پتے پر فاضل مصنف سے یہ کتاب حاصل کی جا سکتی ہے۔

مغلوں نے ہندوستان کی تاریخ میں اہم ترین مرتبہ پایا ہے۔ ان کی سلطنت نے نئے ہندوستان کی تعمیر میں نمایاں رول ادا کیا ہے اور ایک مشترکہ تہذیب و تمدن کو فروغ دینے میں بے مثال کردار ادا کیا ہے۔ انھوں نے ملک کو ایک نظام دیا اور سیاسی حیثیت سے استحکام بخشا۔ چار صدیوں کی طویل مدت میں جو کچھ کر گئے، اس کے لازوال نقوش ملک کے گوشے گوشے میں موجود ہیں اور تاریخ کے صفحات ان کے تدبر، سیاست، معرکہ آرائیوں، بزم آرائیوں کی داستانوں سے پر ہیں۔

بابر اور ہمایوں ہندوستان کی تاریخ کے افقی کردار ہیں لیکن چند سالہ دورِ حکومت میں انھوں نے یہ دکھا دیا کہ وہ نہ صرف میدانِ جنگ کے شہسوار ہیں بلکہ لوح و قلم کی دولت سے مالا مال ہیں۔ جب ان کے اخلاف کو سانس لینے کا موقع میسر آیا اور ملک کے نظم و نسق کی طرف سے یکسوئی ہوئی تو فنونِ لطیفہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ہماری موسیقی، مصوری،

سنگتراشی، خوشخطی اور شاعری کے شعبوں کو ان کی معراج پر پہونچایا۔ ادب، تاریخ، انشا کے ہنروروں کو نوازا، خود دلچسپی لی اور شعرا کو نہ صرف نوازا بلکہ اُن کا مرتبہ مقرر کیا۔ نہ صرف خود اشعار کہے، شعراء کے کلام پر تنقید کی بلکہ اُن کی حوصلہ افزائی کے لئے دربار میں ملک الشعرائی کے نئے اعزاز سے شرفیاب کیا۔

مغلوں نے ایران قدیم یا سامانی، سلجوقی اور دوسرے ادوار کے عظیم سربراہوں کی مانند درباری شعرا کی ایک لمبی چوڑی فہرست مہیا کی ہے اور ایسے وقت میں ملک الشعرائی کے اعزاز کا آغاز کیا ہے جبکہ ایران میں صفویوں کے دربار میں بڑے سے بڑا شاعر ناقدری کا شکار تھا، گہرہائے آبدار رکھتا تھا مگر کوئی قدردان نہ تھا۔ ناچار اور مایوس ہو کر آخر ہندوستان کی مملکت کی طرف رخ کرتا، قسمت آزمائی کرتا۔

انھیں قسمت آزمانے والوں میں غزالی مشہدی، طالب آملی اور کلیم ہمدانی ہیں جو یہاں آ کر ملک الشعرائی کے لقب سے سرفراز ہوئے ہیں۔

پروفیسر نبی ہادی نے ان تین کے علاوہ دو اور نام فیضی اور غالب کے بھی لکھے ہیں اور اس طرح اپنی کتاب میں ان پانچ شعرا کے حالات زندگی، سیاسی اسباب اور پھر ان کی معرکہ آرائیوں اور انتخاب کلام کی تفصیل درج کی ہے۔

غزالی مشہدی مغل دربار کا پہلا شاعر ہے جسے یہ خطاب دیا گیا لیکن یہ مرتبہ حاصل کرنے کے لئے اسے کن مراحل سے گزرنا پڑا۔ خراسان سے رخصت ہو کر دکن میں مختلف شاہیوں کے در کی خاک چھانی پھر مغلوں کے مقابل خان زمان کی سرپرستی میں جونپور کی جبہ سائی کی۔ اکبر اور خان زمان کے اختلاف میں غزالی کی جان پر آ بنی تھی مگر گوشۂ عافیت سے نکل کر دربار میں شہرت مقدر میں تھی اور اُن کے قدردان امراء اور اکابر نے اُن مدحیہ قصائد کے صلہ میں جو غزالی نے وقتاً فوقتاً لکھے تھے۔ انھیں اکبر کے دربار میں فتح کی مبارکباد کا قصیدہ لے کر پہونچ جانے میں تعاون کیا۔ اکبر کا دودھ شریک بھائی

مرزا عزیز کوکہ غزالی کی ترقی کا خاص باعث تھا۔ مگر اس کے باوجود یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ غزالی شاعرانہ کمال کا اہل نہ تھا۔ پروفیسر نبی ہادی متعدد حوالوں اور واقعات سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ غزالی اس عہدہ کا اہل تھا اور اکبر کی مردم شناسی کی دلیل ہے کہ غزالی جیسے شاعر کو اس عہدہ کے لئے منتخب کیا۔

درباری شاعروں کے لئے مجموعی حیثیت سے صاحب صفات ہونا بھی ضروری تھا اور بغیر اس جوہر کے ان کا انتخاب مشکل تھا۔ بذلہ سنجی، برجستہ گوئی، علوم متداولہ میں، طب، نجوم، رمل جفر وغیرہ کے علاوہ آداب دربار سے واقفیت، اُمرائے وقت سے تعلقات بھی ضروری چیزیں تھیں۔ دوست، دشمن کے عروج وزوال کے ساتھ بیچارے شعراء کا واسطہ ہوتا تھا مگر سب سے زیادہ وقعت خود اس کے کلام کی پختگی کی تھی۔ شاعر کی شہرت اُس کے کہیں پہونچنے سے قبل ہو جائے یہ اُس کے لئے باعث افتخار و ترقی تھا چنانچہ غزالی کی شہرت ہندوستان میں اُس کی آمد سے قبل ہو چکی تھی۔ اس کے کلام میں تصوف کی چاشنی، رمز و کنایہ کا مناسب استعمال، پاکیزہ اور شستہ روایات کی باز یافت، اخلاقیات کے مضامین کے علاوہ خود ایک اسلوب ہے جو اُسے دوسرے شعراء سے منفرد اور ممتاز بناتا ہے۔

فیضی کے بارے میں نبی ہادی صاحب کا خیال شبلی کی طرح ہے یعنی ہندوستانی فارسی شاعری میں خسرو کے بعد فیضی کا ہی نمبر آتا ہے۔ اس کی ذہانت، فطانت، غیر معمولی صلاحیت اور ادبی کمال کا معترف کون نہیں ہے حتیٰ کہ اس کے سخت مخالف اور نقاد عبدالقادر بدایونی بھی کہیں نہ کہیں فیضی کے کمال کا اعتراف کر بیٹھتے ہیں۔ فیضی جس نئے ہندوستان کی تعمیر میں اکبر کے خوابوں اور منصوبوں کی تکمیل اور تدوین میں مصروف ہے، جن نامساعد حالات کا شکار رہے اور پھر دشمنوں کے نرغے میں گھر کر جس طرح برسرِ پیکار رہے اور ساتھ ہی اپنی ادبی کاوشوں، علمی صحبتوں، بے مثال فیاضیوں

اور اہل علم کی قدر دانیوں میں معروف ہے اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ در اصل فیضی اُن تاریخ ساز شخصیتوں کی فہرست میں شمار ہوتا ہے جو کبھی کبھی ملکوں اور قوموں کو نصیب ہوتے ہیں۔

فیضی بحیثیت حکیم، فلسفی، زباندان، عالم اور مفسر ہونے کے شاعر بھی ہے۔ اگرچہ اس کی ملک الشعرائی اس کے جامع صفات و کمال ہونے کی بنا پر تھی مگر دنیائے شعر میں اس کا اپنا انفرادی مقام ہے۔ اس کے افکار کی جھلک اس کے قصائد، مثنویوں اور غزلوں میں نمایاں ہے۔ پروفیسر ہادی نے شبلی کی طرح فیضی کو خسرو کی بازگشت کہا ہے ہاں یہ فرق ضرور بتایا ہے کہ اگر خسرو شاعر ہونے کے علاوہ تاریخ نگار، موسیقی داں اور بلاغت و انشا کے کمالات دکھاتے تھے تو فیضی بھی شاعری کے علاوہ ریاضی کے رسالے لیلاوتی، وید اور مہابھارت کے ترجمے، سواطع الالہام اور موارد الکلم جیسے کارنامے بھی انجام دیتا ہے۔ میرے خیال میں نبی ہادی صاحب نے اپنی کتاب میں فیضی پر قلم اٹھاتے وقت جس محنت، دلچسپی اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اس کا بین ثبوت کتاب کا یہ حصہ ہے۔ انھوں نے اپنی محققانہ کوشش سے اور ناقدانہ پیرائے سے فیضی کو وہ مرتبہ بخشدیا جس کا وہ مستحق تھا۔

بقیہ شعرا میں طالب آملی اور کلیم ہمدانی کے ساتھ ساتھ غالب بھی ہیں جو مغلوں کے آخری تاجدار کی مانند آخری ملک الشعرا تھے۔ غالب کو جو مقبولیت حاصل ہے وہ زیادہ تر اُن کے اُس مجموعہ کی بنا پر ہے جسے انھوں نے بے رنگ کہا تھا اور نقشہائے رنگ رنگ کی دعوت کے لئے "فارسی بیں" کے کلمہ پر اصرار کیا تھا۔ نبی ہادی صاحب نے ان کے فارسی کلام کی روشنی میں ان کو تلاش کیا ہے وہ خاک پاک توران سے تھے، جماعۂ اتراک کے ایبکوں میں سے تھے اور نبی ہادی صاحب نے انھیں کے ایک شعر کی روشنی میں ان کے آبا و اجداد کا پیشہ کشادرزی بتایا ہے اور انھیں سمرقند زادہ

بنایا ہے غالب کے دو کردار بتائے ہیں اور غالب کی فارسی شاعری کو عجم کی ادبی تاریخ کی بازگشت کہا ہے۔

اس بات کی شہادت میں خود غالب کے اشعار کثرت سے ملتے ہیں۔ قصیدہ ہو یا مثنوی غالب نے قدما کی پیروی کی ہے اور انتہائی فنکاری سے خود اپنا کلام منفرد بنا لیا ہے۔ بہادر شاہ ظفر کی مدح ہو یا نعت رسول یا منقبت علی وہ جوش بیان اور عقیدت میں اپنے قلم کا بہترین استعمال کرتے ہیں۔ مثنویوں میں انھوں نے رومی، نظامی کی بحریں مستعار لے کر سرمۂ بینش، درد و داغ، چراغ دیر، رنگ و بو اور باد مخالف جیسی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ ابر گہر بار جیسی لازوال مثنوی کے موضوعات اور پیرایہ بیان میں اپنے تمام پیش روؤں کو بہت پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔

ان کی غزلیات کے ساڑھے تین ہزار اشعار نقادوں کی توجہ کا مرکز ہیں۔ مرزا غالب جو غزل کے ائمہ کی آخری کڑی ہیں ظہوری، صائب، عرفی، طالب اور کلیم کے شرمندہ احسان ہیں اور تبدیل کی تقلید کے باوجود اپنا ایک آہنگ رکھتے ہیں۔ پروفیسر نبی ہادی کے خیال میں:

"مرزا زمانے کے اُن نادر سخنوروں میں ہیں جن کا ہر ترانہ مبارزہ حیات کا کسی مسرت انگیز فتح یا حسرتناک شکست سے گونجتا ہے وہ ایسی دنیا تک رسائی کر دیتے ہیں جہاں حوصلہ مندی، آسودگی اور تسکین کے تصورات آدمی کے دل میں ایک نوید اور یقین بن کر اتر جاتے ہیں۔"

اس سے زیادہ بہتر انداز میں غالب کی تعریف نہیں ہو سکتی ہے اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ نبی ہادی صاحب نے فیضی پر بہتر لکھا ہے یا غالب پر۔ میں کہوں گا غالب پر۔

مغلوں کے ملک الشعراء کو کئی حیثیتوں سے ایک بہترین اور اہم کتاب کا درجہ دیا

جا سکتا ہے۔ شاعر کی زندگی اور اس کے کلام کو تاریخی واقعات اور انقلابات سے اتنے خوبصورت انداز میں مربوط کر دیا کہ حقائق سامنے آتے رہیں اور ادبی اور فنی تخلیق کی روشنی میں دلچسپی اور انہماک کا سلسلہ بھی ٹوٹنے نہ پائے۔ نہ تو بڑے بڑے اقتباسات ہیں اور نہ ہی اکتا دینے والے تاریخی واقعات کا تسلسل ہے، اصطلاحوں، محاوروں اور اشاروں کے برمحل استعمال میں نبی ہادی صاحب کا قلم کہیں نہیں چوکا ہے اور ساتھ ہی انھوں نے خود اپنے شستہ اور پاکیزہ جملوں سے جو پیرایۂ بیان پیدا کیا ہے وہ بھی اپنی جگہ مثال ہے یعنی استعارے، کلمے اور کنایے پڑھتے وقت صاحب کتاب کی متانت اور خوش ذوقی کی بے ساختہ داد دینی پڑتی ہے۔ خود ان کی گفتار اور رفتار میں جو سنجیدگی اور وزن ہے وہ متعدد صفحات اور پیراگرافوں میں جھلکی پڑتی ہے۔

موجودہ تحقیق اور تنقید کے اصولوں کی روشنی میں یہ کتاب معیاری ہے اور ہمارے ایرانی مطالعہ میں ایک شاندار اضافہ ہے۔ ایرانی ادبیات اور فارسی شاعری کے طالب علموں، اساتذہ اور محققین کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اب تک اس موضوع پر جو کچھ لکھا گیا ہے۔ ملک الشعراء ان میں ممتاز مقام رکھتی ہے۔

اُردو کتابت اور طباعت میں خامی ناگزیر ہے۔ باوجود روشن اور کھلی ہوئی کتابت کے متعدد الفاظ اور جملے تصحیح سے رہ گئے ہیں۔ جب کتاب اتنی محنت سے لکھی گئی ہو تو پروف ریڈنگ بھی احتیاط چاہتی ہے۔ سرورق سادہ اور پرکشش ہے۔ قیمت اُردو بازار کے لحاظ سے کچھ زیادہ ہے مگر موضوع اور مصنف کی حیثیت بھی تو کوئی مرتبہ رکھتی ہے۔ امید ہے کہ اہلِ ذوق اور کتاب خانے اس کتاب کے اضافے سے اپنے علمی خزانے کو اور زیادہ قیمتی بنائیں گے۔

(شعیب اعظمی)

علی گڑھ سے علی گڑھ تک   از ڈاکٹر اطہر پرویز

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۱۹۹ صفحات، مجلد، قیمت: بارہ روپے۔ تاریخ اشاعت:
دسمبر ۱۹۷۷ء، ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

ڈاکٹر اطہر پرویز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اردو کے استاد ہیں اور مختلف کتابوں کے مصنف، نیز وہ نہ صرف علی گڑھ کے قدیم طالب علم ہیں، بلکہ علی گڑھ کے عاشقوں میں سے ہیں، ایسے عاشق کہ اس کے عیوب بھی ان کی نظر میں محاسن نظر آتے ہیں۔ نجی گفتگو میں وہ سخت سے سخت تنقید کر لیتے ہیں اور دوسروں کی تنقید بھی گوارا کر لیتے ہیں، مگر اپنے قلم کو اس سے آلودہ کرنے میں کچھ تکلف کرتے ہیں اور اگر کبھی کوئی مجبوری یا ضرورت پڑ ہی گئی تو اسے بہت ہی خوبصورت الفاظ کا جامہ پہنا کر سولہ سنگار کے ساتھ پیش کریں گے۔ زیر تبصرہ کتاب میں علی گڑھ کی تہذیبی زندگی اور اس کی شاندار روایات کی کہانی بیان کی گئی ہے اور بہت ہی خوبصورت اور دلچسپ انداز میں۔ بقول فاضل مصنف: "اس کہانی میں "فلیش بیک" بہت ہیں، کچھ مربوط اور کچھ غیر مربوط۔ یہاں کسی ایک تکنیک کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس کا "میں" کوئی کردار نہیں اور نہ اس کی حیثیت کسی مرکزی کردار کی ہے، وہ تو صرف تماشائی کے طور پر اِدھر اُدھر گھوم رہا ہے، لیکن خالی الذہن نہیں، کچھ تصویریں سامنے دکھائی دیتی ہیں، "میں" ان تصویروں کو من وعن پیش کر دیتا ہے۔" یہ تصویریں بڑی خوبصورت اور بڑی طرح دار ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر آپ یہ کتاب اٹھالیں گے تو بغیر ختم کئے نہ رکھیں گے۔ اگر یقین نہ ہو تو آزما کر دیکھئے۔

اس کتاب میں کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کا پیش لفظ شامل ہے، جو مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہ چکے ہیں۔ خود زیدی صاحب کے الفاظ میں: "میرا علی گڑھ سے قریبی رشتہ رہا ہے، میں نے عمر عزیز کے گیارہ سال وہاں گزارے ہیں۔" ان کی رائے ہے کہ:

"اطہر پرویز صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ زیب داستاں کے لیے مبالغہ آرائی نہیں بلکہ حقیقت ہے۔"
امید ہے کہ یہ بے حد مقبول ہوگی، خاص طور پر علی گڑھ کے حلقے میں بہت پسند کی جائے گی۔

مکاتیب احتشام مرتبہ: ڈاکٹر اخلاق اثر

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۹۶ صفحات، مجلد، قیمت: آٹھ روپے، سنہ اشاعت: ۱۹۷۶ء۔ تقسیم کار: بھوپال باؤس۔ بھوپال ۴۶۲۰۰۱۔

پروفیسر احتشام حسین رضوی (۲۱ جولائی ۱۹۱۲ء۔ یکم دسمبر ۱۹۷۲ء) اردو کے ممتاز ادیبوں اور نقادوں میں سے تھے، ان کی زبان بڑی شگفتہ اور اسلوب بہت دلکش ہے۔ ظاہر ہے ایسے ادیب کے نجی خطوط بھی زبان و بیان نیز مضمون کے لحاظ سے بہت اہم اور قابل مطالعہ ہوں گے۔ ڈاکٹر اخلاق اثر ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مرحوم کے کچھ خطوط شائع کرکے اردو کے مکاتیب میں ایک مفید اضافہ کیا ہے۔ اس مجموعے میں کل ۷۶ خطوط شامل ہیں جو محض مدھیہ پردیش تک محدود ہیں۔ مرحوم کے تعلقات ہندوستان کے تمام علاقوں سے تھے اور ان کا حلقۂ احباب بڑا وسیع تھا۔ اس لیے میری ناچیز رائے میں اگر ان کے خطوط کو شائع کرنا تھا تو محض کسی ایک علاقے / ریاست تک محدود نہیں رکھنا چاہیے تھا، لیکن نہ ہونے سے کچھ ہونا بہتر ہے، ممکن ہے مالک رام صاحب کے بقول: یہ ابتدائی کام دوسرے احباب کے لئے مہمیز کا کام دے۔

کتاب کے آخر میں مکتوب نگار ــــ پروفیسر احتشام حسین مرحوم کے مختصر حالات زندگی ہیں اور اس کے بعد مکتوب الیہم کا تعارف ہے۔ احتشام صاحب کے حالات صرف ڈیڑھ صفحے میں ہیں جو میرے نزدیک بہت ہی کم ہیں۔ میرے خیال میں اس سے کہیں زیادہ تفصیل کی ضرورت تھی۔ ویسے شروع میں، مالک رام

صاحب کے پیش لفظ اور فاضل مرتب کے دیباچے کے بعد "مکاتیب احتشام" کے عنوان سے مرحوم کی مکتوب نگاری پر بڑی تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی ہے جس کی وجہ سے حالات زندگی کے اختصار کی کسی حد تک تلافی ہو گئی ہے۔

خطوط میں سب سے اہم چیز حاشیہ نگاری ہوتی ہے اور زیادہ بہتر ہو اگر حاشیے خود مکتوب الیہ لکھے۔ زیر تبصرہ خطوط میں جا بجا حاشیے ہیں، مگر وہ کافی نہیں ہیں۔ مثلاً صفحہ ۴۴ پر (خط نمبر ۱۵) ایک جملہ ہے: "اب تو صورت یہ ہے کہ مولانا عبدالحق ہی بہت سی گتھیاں کھول سکتے ہیں ۔ یا"... اس میں بھی اس نسخے کے دیکھنے اور اس سے استفادہ کرنے کا ذکر ہے۔" خط کشیدہ الفاظ پر حاشیہ لکھنا ضروری تھا، ورنہ نہ تو "گتھیاں" سمجھ میں آتی ہیں اور نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسخے سے کیا مراد ہے؟ اسی طرح صفحہ ۳۸ پر خط نمبر ۲۰ مورخہ ۱۱ر اکتوبر ۱۹۶۲ء میں ایک فقرہ ہے: "زور صاحب کے انتقال کا افسوس ہوا۔" یہاں ضرورت کہ تھی کہ زور صاحب کی تاریخ وفات دیدی جاتی جو ۲۴ر ستمبر ۱۹۶۲ء بوقت ۸½ بجے شب بمقام سری نگر ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی (۱۵ر مارچ ۱۸۹۲ء — ۶ر جنوری ۱۹۷۷ء) نے خطوط پر حاشیہ نگاری کا بہت اچھا معیار قائم کیا ہے۔ جو اصحاب خطوط مرتب کرنے کی زحمت فرمائیں تو ان کو چاہیئے کہ اس معیار کو سامنے رکھیں۔

بڑا اچھا ہو اگر زیر تبصرہ مجموعے کے مرتب ڈاکٹر اخلاق اثر صاحب مرحوم کے زیادہ سے زیادہ خطوط جمع کر کے ایک مکمل اور جامع مجموعہ شائع کریں۔ امید ہے کہ پیش نظر مجموعہ "مکاتیب احتشام" پسند کیا جائے گا اور لوگ خاطر اس کی پذیرائی کریں گے۔

(عبداللطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

مولانا محمد علی مرحوم کے جشن صد سالہ کی تیاریاں

جناب میر اکبر علی خاں صاحب جامعہ کے بزرگ طلبائے قدیم اور مخلص ہمدردوں میں سے ہیں، جامعہ اور جامعہ کے ارباب حل و عقد سے ہمیشہ گہرے اور مخلصانہ تعلقات رکھتے تھے اور اب بھی رکھتے ہیں، کچھ عرصہ پہلے آپ انجمن جامعہ (کورٹ) کے ممبر بھی تھے، تقریباً ۱۸ سال تک ۱۹۵۴ء تا ۱۹۷۲ء، پارلیمنٹ کے ممبر تھے۔ اس کے بعد یوپی اور اڑیسہ کی ریاستوں کے گورنر رہ چکے ہیں اور اب اپنے وطن حیدرآباد میں ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہے ہیں، مگر باوجود اس کے کہ اس وقت آپ کی عمر تقریباً ۹۰ سال ہے (تاریخ پیدائش: ۱۰ر نومبر ۱۸۹۹ء) سماجی، تہذیبی، مذہبی اور ادبی و تعلیمی سرگرمیوں میں رہنمائی کے فرائض انجام دیتے رہتے ہیں۔ امسال جب رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر کے جشن صد سالہ منانے کا موقع آیا تو لوگوں کی نظر موصوف کی طرف اٹھی اور آپ کو کل ہند صد سالہ جشن کمیٹی حیدرآباد کا چیرمین منتخب کیا گیا۔ خوش قسمتی سے آپ اُن چند بزرگوں میں سے ہیں جنھوں نے مولانا محمد علی سے فیض حاصل کیا ہے اور ایک شاگرد کی حیثیت سے مرحوم سے بیحد عقیدت رکھتے ہیں۔

میر اکبر علی خاں صاحب کی گوناں گوں سرگرمیوں کا ایک گوشہ آجکل اسلامی تصوف بھی ہے، اسی سلسلے میں ستمبر کے اواخر میں آپ دہلی آئے۔ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی دعوت پر آپ یکم اکتوبر کو جامعہ تشریف لائے اور اساتذہ اور طلبا کے ایک جلسے کو خطاب کرتے ہوئے مولانا محمد علی مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر روشنی ڈالی اور آپ کی

رہنمائی میں حیدر آباد کی جشن صدسالہ کمیٹی کے سامنے جو وسیع پروگرام ہے اور اب تک جس قدر کام ہوا ہے، ان سب کو تفصیل سے بیان کیا اور مولانا مرحوم سے جامعہ اور جامعہ کے لوگوں کا جو قریبی اور گہرا تعلق ہے، اس کی بنا پر ان سے اپیل کی کہ اس جشن کو کامیاب بنانے میں لوگ دل و جان سے لگ جائیں۔

موصوف کی تقریر کے بعد قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے معزز مہمان کا خیر مقدم کرتے ہوئے ان منصوبوں کو تفصیل سے بیان کیا جو جامعہ کے لوگوں کے سامنے ہیں اور حاضرین جلسہ کو بھی اظہار خیال کی دعوت دی۔ چنانچہ مختلف حضرات نے اپنے خیالات کا اظہار کیا اور مختلف تجاویز پیش کیں۔

جلسے سے فارغ ہونے کے بعد جناب اکبر علی خاں صاحب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی مزاج پرسی کے لیے تشریف لے گئے جو ایک عرصے سے علیل ہیں، اس کے بعد پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملے۔

اتفاق سے عید کے موقع پر جامعہ کے ایک اور قدیم طالب علم جناب معین الدین حارث صاحب، جنھوں نے آج سے نصف صدی پہلے ۱۹۲۷ء میں جامعہ سے فراغت حاصل کی تھی، جامعہ تشریف لائے تھے اور جامعہ کے قدیم ساتھیوں اور دوست احباب کے ساتھ جامعہ کی جامع مسجد میں نماز عید ادا کی اور گلے ملے۔ وہ بھی مولانا محمد علی کے جشن صد سالہ میں بڑی دلچسپی اور اس سے متعلق تقریبات کو کامیاب بنانے میں سرگرمی کے ساتھ حصہ لے رہے ہیں۔ بہت پہلے اس سلسلے میں سابق شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب سے دو ایک مرتبہ گفتگو کی تھی اور مفید مشورے دیے تھے، اس مرتبہ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن صاحب سے بھی اس سلسلے میں گفتگو ہوئی۔ موصوف نے ماہنامہ جامعہ کے لیے مضمون لکھنے کا بھی وعدہ کیا ہے۔

اکبر الہ آبادی کی شاعری پر ایک مقالہ

۲۲ ستمبر کو شعبۂ اردو میں پروفیسر گوپی چند نارنگ کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس

میں ڈاکٹر صغریٰ مہدی نے "اکبر الہ آبادی کی شاعرانہ حیثیت" پر ایک مقالہ پڑھا۔ موصوفہ نے پچھلے سال جامعہ ملیہ سے اکبر الہ آبادی پر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے، اس لیے اکبر مرحوم کی شخصیت اور شاعری کے تمام پہلوؤں پر ان کی گہری نظر ہے۔ موصوفہ نے اپنے مقالے کی ابتدا میں، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے ذکر کے ساتھ، سرسید احمد خاں کے نقطۂ نظر کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ: "اکبر نے بھی ہندوستانیوں کو برٹش گورنمنٹ کی لائل سبجکٹ بننے کی تاکید کی ہے:

پابند اگرچہ اپنی خواہش کے رہو　　　لائل سبجیکٹ تم برٹش کے رہو
قانون سے فائدہ اٹھانا ہے اگر　　　حامی نہ کسی خراب سازش کے رہو

یہ بات قابل غور ہے کہ وہ "اپنی خواہش کے پابند" رہنے پر بھی اصرار کرتے ہیں، یہی وہ چیز ہے جس پر انھوں نے اپنی شاعری میں بار بار زور دیا ہے اور جہاں اس میں کوتاہی ہوئی ہے، انھوں نے اس کا مذاق اڑایا ہے، اس پر طنز کیا ہے اور کبھی کبھی دلنشین انداز میں سنجیدگی سے اس کے مضر اثرات پر روشنی ڈالی ہے۔" مقالہ نگار نے اس کی شکایت کی ہے کہ: "اکبر کی شاعری کو اس کے صحیح پس منظر میں نہیں دیکھا گیا ہے۔ عام طور پر ان کے بارے میں یہ مشہور ہو گیا کہ وہ قدامت پرست ہیں، وہ ماضی سے چپٹے رہنا چاہتے ہیں، وہ ایک مسخرے شاعر ہیں جو الفاظ کے الٹ پھیر سے لوگوں کو ہنسا لیتے ہیں۔ وہ اس لیے بالکل قابل اعتنا نہیں کہ وہ قوم پر ترقی کے دروازے بند کر دینا چاہتے ہیں۔ اس کے جواب میں کچھ لوگوں نے ان کو بہت بڑا شاعر ثابت کرنا شروع کر دیا، ان کی مذہبیت پر حد سے سوا زور دیا اور ان کو مفکر اور فلسفی شاعر کہا جانے لگا اور اس پر اصرار ہونے لگا کہ وہ عظیم شاعر ہیں اور ان کو غالب اور اقبال کی صف میں جگہ دی جائے۔ اصل بات یہ ہے کہ اکبر نے اپنے وقت کی سب سے اہم ترقی پسند تحریک کی شروع میں مخالفت کی اور اس پر تنقید کر کے اپنا نام قدامت پرستوں میں لکھوا لیا۔ شروع

ہیں جب وہ سرسید کی تحریک کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہیں تو ان کے لہجے میں زہرناکی آ
اور طنز میں تلوار کی سی کاٹ ہے وہ سرسید کی نیت پر شبہ کرتے نظر آتے ہیں اور ان کی ہر بات
رد کر دیتے ہیں، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ رفتہ رفتہ ان کے یہاں ٹھہراؤ آنے لگتا ہے....."

مقالہ نگار نے ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ: "اکبر اپنی تہذیب، مذہب اور اپنے ماضی سے رشتہ
جوڑے رکھنے پر اصرار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قوموں کی زندگی میں آج ہی سب کچھ نہیں،
گذرے ہوئے کل کی بھی اہمیت ہے اور ہمیں اپنی جڑ کو نہیں چھوڑنا چاہئے:

نہیں آزاد جو اپنوں سے تعلق کرے قطع　　　وہ ہے آزاد جو غیروں کا گرفتار نہ ہو

درخت جڑ پہ ہے قائم تو استوار بھی ہے　　　کبھی خزاں ہے کبھی موسم بہار بھی ہے"

صغریٰ صاحبہ نے مقالے کے تقریباً اختتام پر فرمایا کہ: "اکبر کی شاعری کی اہمیت یہ ہے
کہ اس میں انھوں نے اپنے عہد کی مکمل ترجمانی کی ہے، تمدن، سیاست اور معاشرت کا کوئی
پہلو شاید ہی ایسا ہو جس پر انھوں نے روشنی نہ ڈالی ہو۔ ان کی شاعری کے آئینے میں ہم
انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع کے ہندوستان کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔۔"

مقالے کے بعد چند سوالات کئے گئے اور اکبر کی شاعری اور ان کے خیالات پر کھل کر
بحث و گفتگو کی گئی، جس میں ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ڈاکٹر محمد ذاکر، ڈاکٹر شمیم حنفی، جناب
محمد حنیف کیفی، ڈاکٹر مظفر حنفی، جناب عبداللطیف اعظمی، محترمہ صادقہ ذکی اور جناب شمس الحق
عثمانی نے حصہ لیا۔ آخر میں پروفیسر نارنگ صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں اکبر کی شاعری
اور خیالات پر مختصراً بڑی خوبی کے ساتھ تبصرہ فرمایا۔ جلسے کے شروع میں صدر شعبہ ڈاکٹر عظیم الشان
صاحب نے مقالہ اور مقالہ نگار کا تعارف کرایا اور بالکل آخر میں ڈاکٹر قاضی عبیدالرحمٰن
ہاشمی صاحب نے صدر جلسہ، مقالہ نگار اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

Subscription Rates

India	Rs. 6-00
Pakistan	Rs. 26-00
Foreign	$ 4 (US) or £ 1.50

Advertisement Rates

Cover IV	Full page Rs. 200/-	Half page Rs. 100/-
Cover III & II	Full page Rs 150/-	Half page Rs. 75/-
Ordinary	Full page Rs. 100/-	Half page Rs. 50/-

جامعہ

جلد ۷۵ | بابت ماہ نومبر ۱۹۷۸ء | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: جمال پریس دہلی　　ٹائیٹل: ڈیال پرنٹرس دہلی

شذرات

ہماری زبان میں ایک لفظ جوانمردی ہے جسے ہم اچھے معنوں میں استعمال کرتے ہیں اور جس شخص میں یہ وصف ہوتا ہے اسے ہم عام انسانوں سے بہتر سمجھتے ہیں۔ ایسے اشخاص ہماری اپنی سماج میں اب خال خال ہی ملتے ہیں، البتہ حکایتوں میں ہم ان کی چلتی پھرتی صورتیں بہت دیکھتے ہیں، اپنے ارد گرد دیکھتے ہیں کہ کوئی جوانمرد نظر آئے تو اکثر مایوسی ہوتی ہے، کبھی حادثے کے طور پر کسی ایسے شخص سے ملاقات ہو جائے یا کسی ایسے شخص کے متعلق کوئی خبر سنیں یا اخباروں میں پڑھیں جسمیں جوانمردی کی کچھ باتیں ہوں، تو بے اختیار کہہ اٹھتے ہیں

ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں

جوانمردی فارسی ترجمہ ہے "فتوت" کا۔ یہ ایک نظام تھا جو نیکی، باہمی تعاون اور یگانگت کا جو مذہب اور تصوف کے جلو میں تیسری صدی ہجری میں ایک نظم کے ساتھ ابھرا اور کوئی گیارہویں صدی ہجری تک بروئے کار رہا۔ اس کے متعلق تصوف کی کتابوں میں بڑے تذکرے ملتے ہیں، پھر الگ سے اس موضوع پر عربی اور فارسی میں کتابیں اور رسائل بھی موجود ہیں جن میں نظام فتوت کے نظری اور عملی پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان کے علاوہ فارسی نظم و نثر کی اُن کتابوں میں جن کا مقصد اخلاقی تعلیم کی اشاعت ہے، بڑے دلآویز پیرائے میں جوانمردی اور جوانمرد کی خصوصیات بیان کی گئیں ہیں۔ اس سلسلے میں بوستانِ سعدی کا خاص طور سے ذکر کیا جا سکتا ہے جسمیں ایسے نیک انسانوں اور جوانمردوں کے متعلق دسیوں ایسی حکایتیں ملتی ہیں کہ پڑھنے والا یہ سوچنے لگتا ہے کہ کیا اس سرزمین پر کبھی ایسے انسان بھی رہتے تھے۔

ہم نے ابھی کہا کہ نظامِ فتوت یا جوانمردی مذہب اور تصوف کے جلو میں اُبھرا، گویا مذہب اور تصوف اس نظام کی بنیاد تھی۔ صاحبِ عوارف المعارف شیخ الاسلام شہاب الدین عمر سہروردی (م ۱۲۳۴ء) نے عوارف میں اس موضوع پر الگ سے لکھنے کے علاوہ فارسی میں بھی دو رسالے لکھے تھے، ان میں سے ایک مختصر ہے اور ایک مفصل۔ آخر الذکر کے ابتدائیے میں لکھتے ہیں۔ راہِ فتوت پر چلنا کسی بدکردار کے بس کی بات نہیں۔ حلال اور حرام کی تمیز نہ کرنیوالے، حرام پر نفس کو متوجہ رکھنے والے، روز و شب ہوا و ہوس میں زندگی گذارنے والے، دینار و درہم کے بندے اور مغرور لوگ اخی اور فتیٰ کے نام سے بیشک موسوم ہوتے رہیں، اس مسلک سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ جوانمرد وہ ہے جو نیک اور پاکدامن ہو، اطاعتِ حق اس کا شیوہ ہو، شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت کا جویا ہو اور ان چہار گانہ راستوں سے دور نہ ہٹے، پنج گانہ نماز ادا کرے، فرض اور نفل روزے رکھا کرے اور شب زندہ دار ہو، مگر اتنی دین داری ماضی کے فتیان (جوانمردوں) کا شیوہ رہا ہے۔ جوانمرد وہ ہے جو محنت سے روزی کمائے، اہل و عیال کو کھلائے اور مساکین کی اعانت کرے۔ اگر مجرد ہو تو اپنی ضرورت سے فاضل مال کو اسے ایثار کر دینا چاہئے۔ اسے چاہئے کہ نیک ہو اور دوسروں کو بھی نیکی کی تعلیم دے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی جوانمردوں کے کاموں میں سے ہے۔

رسالہ قشیریہ میں فتوت پر ایک باب ہے۔ لکھا ہے کہ فتوت دراصل یہ ہے کہ بندہ ہمیشہ اوروں کے کام میں لگا رہے۔ اس میں ہمارے نزدیک مسلم اور غیر مسلم کی تخصیص نہیں ہے، اگرچہ مسلمانوں کو احادیثِ نبویؐ اور آثارِ صحابہؓ کی یاد دلا کر فتوت کے نظام کو مستحکم کیا گیا تھا۔ فتوت بھائیوں کی لغزشوں سے درگذر کرنے کا نام ہے۔ فتوت یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو دوسروں سے افضل نہ سمجھے، صاحبِ فتوت وہ ہے جو کسی سے جھگڑا نہ کرے، ہاں صرف اپنی ذات سے جھگڑے۔ اپنے نفس کے بُت کو توڑے اور اپنی خواہشات کے خلاف جنگ کرے۔ کسی بزرگ سے پوچھا گیا کہ فتوت کیا ہے۔ فرمایا کہ انسان اس بات میں قطعاً امتیاز نہ کرے کہ اس کے یہاں ولی کھانا کھا رہا ہے یا کافر۔ فتوت یہ ہے کہ خواہ آدھی روٹی ہی ہو، لیکن خود نہ کھائے، مہمان کو کھلائے۔ فتوت دل نوازی اور دلستانی کا نام ہے۔ فتوت یہ ہے کہ آدمی اپنے آرام کو ظاہر نہ کرے اور اپنی مصیبت کو چھپائے

فتوت یہ ہے کہ ما و تو کا امتیاز نہ برتا جائے۔

صاحبِ رسالہ قشیریہ نے اصحابِ فتوت سے متعلق کئی واقعات بھی لکھے ہیں۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے شادی کی۔ مگر زفاف سے پہلے اس کی بیوی کو چیچک ہوگئی۔ اس شخص نے کہا کہ مجھے آنکھ میں تکلیف ہے۔ پھر کہا کہ میں نابینا ہوگیا۔ اس کی بیوی اس کی بیوی اس کے گھر آئی اور کوئی بیس سال زندہ رہی۔ اس پوری مدت میں اس نے آنکھیں نہیں کھولیں۔ بیوی کے انتقال کے بعد اس نے جب آنکھیں کھولیں تو لوگوں نے وجہ پوچھی تو کہا کہ میں اندھا نہیں ہوا تھا لیکن اس خیال سے کہ بیوی کہیں غم زدہ نہ ہو میں نے اپنے آپ کو اندھا ظاہر کیا تھا۔ لوگوں نے یہ سن کر کہا کہ تو مروت والوں سے بھی آگے بڑھ گیا۔

کہتے ہیں کہ ایک شخص جو نیشاپور کا باشندہ تھا اور جسے فتوت کا بہت دعویٰ تھا، سفر میں نکلا، اس کا گذر صاحبِ فتوت لوگوں کی ایک جماعت پر ہوا جو ایک دوسرے شخص کے یہاں مدعو تھی، یہ نیشاپوری بھی دعوت میں شامل تھا۔ کھانے کے بعد ایک لڑکی ان کے ہاتھ دھلانے کو آئی۔ نیشاپوری نے ہاتھ دھونے سے انکار کیا، اور کہا کہ یہ فتوت نہیں کہ عورت آدمیوں کے ہاتھ دھلانے کو پانی ڈالے۔ اس پر ان میں سے ایک نے کہا کہ میں کئی سال سے اس گھر میں آرہا ہوں اور مجھے معلوم نہیں کہ عورت ہمارے ہاتھوں پر پانی ڈالتی ہے یا مرد۔

کہتے ہیں کہ ایک حاجی مدینہ میں سویا اور اسے خیال ہوا کہ اس کی تھیلی چوری ہوگئی ہے۔ وہ نکلا اس نے جعفر صادقؑ کو دیکھا اور ان سے لپٹ گیا۔ کہتا رہا کہ تم نے ہی میری تھیلی لی ہے۔ آپ نے فرمایا اس میں کیا تھا؟ اس نے کہا "ایک ہزار دینار" آپ اسے اپنے گھر لے گئے اور ایک ہزار دینار گن کر دیدیئے جب وہ شخص اپنی جائے قیام پر آیا تو دیکھا کہ تھیلی گھر میں پڑی ہے۔ لہذا وہ معذرت کے لئے حضرت جعفر صادقؑ کے پاس آیا اور دینار واپس کرنے چاہے۔ مگر آپ نے واپس لینے سے انکار کردیا اور فرمایا جو چیز میں اپنے ہاتھ سے نکال چکا اسے واپس نہ لوں گا۔ اس نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون ہیں۔ لوگوں نے کہا کہ یہ تو امام جعفر صادق ہیں۔

استنبول میں خود میرے ساتھ دو واقعے ایسے پیش آئے جن سے عہد وسطی کے ارباب فتوت کی یاد تازہ ہو گئی۔ میں اپنے جوتوں کی مرمت کے لئے ایک موچی کے پاس گیا جو جامع بایزید کے بڑے دروازے کے پاس بیٹھا تھا، وہ جوتوں کی مرمت کر رہا تھا اور مجھ سے میرے وطن اور میرے حالات سے متعلق بات بھی کرتا جاتا تھا۔ جب میں نے پیسے دینے چاہے تو پیسے لینے سے انکار کیا اور کہا کہ آپ مسافر اور ہمارے مہمان ہیں۔ اسی طرح ایک صبح ایک انگور فروش سے جو میرے ہوٹل کے پاس (سرکیجی کے علاقے میں) ٹھیلے پر انگور بیچ رہا تھا، میں نے ناشتہ کے لئے انگور تلوائے، لیکن دام لینے سے اس نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ آپ مسافر اور ہمارے مہمان ہیں۔ یہاں یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ ترکوں میں فتوت کی روایات بڑی قدیم اور ان کی سماج میں اس کی جڑیں بڑی گہری ہیں۔

ہمارا ملک بھی جوانمردوں اور جوانمردی کی روایات سے خالی نہیں ہے اور موجودہ انتشار اور نفسا نفسی کے گھور اندھیرے میں بھی کبھی کبھی امید اور خوشی کی کرن چمک اٹھتی ہے۔ ابھی علیگڑھ کے حالیہ فسادات میں کئی ایسے موقعے آئے جب بعض ہندو دوستوں نے مسلمانوں کو پناہ دی، اپنی حفاظت میں رکھا اور جیسے ہی موقع ملا انھیں بحفاظت ان کے محلوں میں پہونچا دیا۔ اسی طرح مسلمانوں نے ہندوؤں کی مدد کی۔ یہ بھی درحقیقت فتوت ہی ہے۔ اسی شہر دہلی کی ایک بستی جہانگیر پوری میں جو ستمبر کے سیلاب سے تباہ ہو گئی تھی، جامعہ اور دہلی یونیورسٹی کے طالبعلموں اور طالبات نے بستی کی صفائی اور بستی والوں کی امداد کا جو کام کیا وہ بھی فتوت ہی ہے۔ ضرورت ہے کہ ہم اپنے عمل سے فتوت کی اقدار کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کریں۔ ہماری تباہ حال سماج کو ان اقدار کی اشد ضرورت ہے۔

ضیاء الحسن فاروقی

حضرت جنید بغدادیؒ

سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کو بغداد کے مشہور قبرستان شونیزیہ میں دفن کر کے سوگواروں کا مجمع واپس ہو رہا ہے، سوگواروں میں علماء بھی ہیں اور صلحاء بھی، خواص بھی ہیں اور عوام بھی، مسلمان بھی اور عیسائی بھی۔ ابھی تھوڑی دیر پہلے ان کے صاحبزادے نے جن کا نام قاسم ہے، نماز جنازہ پڑھائی ہے اور ہزاروں عقیدتمندوں نے، بعض لوگوں کا اندازہ ہے کہ کوئی ساٹھ ہزار کا مجمع ہے، بچشم نمناک اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے، یہ لوگ اب واپس لوٹ رہے ہیں اور ان میں سے کچھ لوگ حضرت جنید کے مکان کے قریب جو کھنڈر ہے، وہاں پہونچ گئے ہیں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک شکستہ حال شخص کھنڈر سے باہر آرہا ہے، مصیبت کا مارا ہوا یہ شخص جسے مجمع کے کچھ لوگ مجذوب سمجھتے ہیں، سامنے آگیا ہے اور ایک اونچے مقام پر چڑھ رہا ہے، سب کی نظریں اس کی طرف لگی ہیں، ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ کون ہے اور کیا کرنا چاہتا ہے۔ یکایک وہ رک گیا ہے اور ابو محمد جُریری کی طرف رُخ کر کے کہہ رہا ہے: اے ابو محمد! تمہارا خیال ہے کہ شاید میں اس کھنڈر کی طرف لوٹ جاؤں، نہیں اب یہ ممکن نہیں، میرا سردار مجھ سے دور چلا گیا ہے۔ ارے، یہ کیا، اس کی آنکھوں سے تو آنسو جاری ہو گئے ہیں اور وہ شعر پڑھ رہا ہے:

وا أسفی من فراقِ قومٍ ھُمُ المصابیح والحُصُونُ

والمدنُ والمزنُ والرواسي　　والخيرُ والأمنُ والسكونُ
لم تتغير لنا الليالي　　حتّى توفتهم المنونُ
فكلّ جمرٍ لنا قلوبٌ　　وكلّ ماءٍ لنا عيونُ[1]

افسوس اور غم ہے اُن لوگوں کی جدائی کا جو ضلالت کی تاریکیوں میں ہدایت کا روشن چراغ اور اہل ایمان کے لئے مضبوط اور مستحکم پناہ گاہیں تھے ۔ وہ زندہ تھے تو ان کے دم سے علم و معرفت کی بستیاں آباد تھیں ، ان کی ذات کے طفیل رحمتوں کی بارش تھی ، وہ عزیمت و استقامت کے پہاڑ تھے ، امن و سکون اور خیر و خوبی کے پیکر تھے جب تک موت (کے بے رحم ہاتھوں) نے انھیں ہم سے چھین نہیں لیا ، ہمارے شب و روز اچھے گذرتے رہے ، (اب تو ہماری دنیا ہی بدل گئی ہے) ۔ اب ہمارے قلوب جلتے ہوئے انگارے اور ہماری آنکھیں بہتی ہوئی نہریں ہیں ۔

لسان التصوف حضرت جنید بغدادی کے ماموں حضرت سری سقطی کے مکان پر بڑے بڑے مشایخ جمع ہیں ، علوم و معارف کے مختلف مباحث پر گفتگو ہو رہی ہے ، اسی میں شکر کے موضوع پر بھی اظہارِ خیال ہونے لگا ہے ، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی یہ گتھی سلجھ نہیں سکی ہے کہ شکر درحقیقت ہے کیا ! گفتگو میں گرمی پیدا ہو گئی ہے اور مشایخ باری باری اپنی بات پُرزور لہجہ میں کہہ رہے ہیں ۔ حضرت سری جنید کو جن کی عمر اس وقت سات برس ہے ، قریب میں کھیلتے ہوئے دیکھتے ہیں ، وہ پیار سے انھیں اپنے پاس بلاتے ہیں اور فرماتے ہیں : بیٹے تم بھی بتاؤ کہ شکر الٰہی کیا چیز ہے ؟

---

۱ - خطیب بغدادی ، تاریخ بغداد ، جلد ۷ ، قاہرہ ، ۱۹۳۱ء ، صفحہ ۲۴۹

مشائخ حیران ہیں کہ ایک بچے سے ایسے موضوع پر زبان کھولنے کو کہا جا رہا ہے لیکن اب وہ اور بھی حیران نظر آتے ہیں کہ یہ بچہ کمال سنجیدگی سے نہایت اچھی طرح بیان کہہ رہا ہے کہ شکر یہ ہے کہ لایعصی اللہ بنعمتہٗ۔ حضرت سری کو خود بھی حیرت ہے اور مسرت بھی اور وہ ملے جلے جذبات کے ساتھ فرما رہے ہیں، بیٹے، مجھے ڈر ہے کہ کہیں تمہارے نصیب میں یہی زبان و بیان کی قوت نہ ہو۔

طاؤس العلماء اور امام الائمہ حضرت جنید نے ظاہری و باطنی علوم میں رسوخ پیدا کر لیا ہے، شیوخ سے پورا پورا فیض بھی حاصل کر لیا ہے اور سلوک کی منزلیں بھی طے کر لی ہیں۔ غرض وہ ہر لحاظ سے اس قابل ہو گئے ہیں کہ رشد و ہدایت کی مسند کو زینت بخشیں، سب کا اصرار ہے کہ اب انھیں مسجد شونیزیہ میں وعظ شروع کر دینا چاہیے، اصرار ہے مشائخ کی طرف سے، فرمائش ہے علماء و فقہاء کی طرف سے، منتظر ہیں راہ طریقت میں ان کے ہمسفر، درخواست کر رہے ہیں بغداد کے خواص و عوام کہ وہ منبر پر تشریف لائیں اور اپنے ایمان پرور مواعظ سے دلوں کی اجڑی ہوئی بستی کو آباد کر دیں۔ لیکن ادھر عجز و انکسار اور منصب ارشاد کے احترام کا یہ عالم ہے کہ طبیعت کو گوشۂ عافیت ہی پر اصرار ہے اور وہ محراب و منبر سے دور رہنا چاہتے ہیں۔ لیکن ایک رات ایسی آئی ہے جو نہایت ہی بابرکت ہے، وہ خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس امر کا اذن اور اشارہ پاتے ہیں کہ انھیں اپنے مواعظ سے لوگوں کو فائدہ پہونچانا چاہیئے۔ یہ مبارک رات جمعہ کی رات ہے، صبح کو اول وقت وہ حضرت سری سقطی

۱۔ ایک روایت میں یہ فقرہ یوں ہے .... لا یستعان بنعمہ علی معاصیہ۔ یہ دونوں فقرے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

کو دروازہ کھٹکھٹاتے ہیں اور ظلمتِ شب میں نور کی جو بارش ہوئی ہے اور جو نعمت ملی ہے اس کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ خوشی کا اظہار کرتے ہیں، دعا دیتے ہیں، بیٹے، جب تک اللہ کے نبیؐ نے ارشاد نہیں فرمایا، تم نے میری بات نہیں مانی، جاؤ، بسم اللہ، چنانچہ اعلان ہو رہا ہے کہ آج جمعہ میں حضرت کا وعظ ہوگا۔

مسجد شونیزیہ شائقین سے بھر گئی ہے، صحن اپنی وسعت کے باوجود جنید سے شرمندہ ہے، سامعین میں ہر طبقہ اور ہر منصب کے لوگ ہیں، سب کی آنکھیں منبر پر لگی ہیں، جنید منبر پر تشریف لے آئے ہیں، پُر شوق انتظار میں خاموشی کی ایک لہر دوڑ گئی ہے اور ساری مسجد گوش بر آواز ہے۔

وعظ شروع ہو گیا ہے، میٹھے میٹھے بول سے دلوں کے دریچے کھلنے لگے ہیں۔ توحید و شرک موضوعِ گفتگو ہے، لوگ اپنے دلوں کو ٹٹول رہے ہیں اور محسوس کر رہے ہیں کہ کوئی انھیں شرکِ خفی کے مختلف پہلو سے روشناس کرا رہا ہے اور دلوں کے چور کو پکڑ رہا ہے، ہر طرف ایک محویت کا عالم ہے، وعظ ختم ہو گیا ہے، لیکن انسانوں کا مجمع حیرت میں ڈوبا پُر سکون سمندر کی سطح کی طرح ساکت ہے۔ اب دور ایک گوشے میں ایک شخص کھڑا ہو گیا ہے، عمر زیادہ نہیں ہے، وضع قطع اور لباس سے مسلمان معلوم ہوتا ہے، وہ سوال کرتا ہے کہ اِس حدیث اِتَّقوا فِراسةَ المومن فَاِنَّہٗ یَنظُرُ بنورِ اللّٰہ کا مطلب کیا ہے؟ جنید قدرے تامل کے بعد فرما رہے ہیں کہ تم اِدھر میرے پاس آجاؤ کہ تمھارے مسلمان ہونے کا وقت آگیا ہے۔ مجمع حیران ہے کہ یہ کیا راز ہے، وہ آدمی ان کے قریب آگیا ہے اور ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کر رہا ہے۔ آسے فراستِ مومن کا

۱۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، جلد ۱۱، قاہرہ، ۱۹۳۲، صفحہ ۱۱۴ و مرآۃ الجنان، جلد دوم ۱۳۳۸ھ، صفحہ ۲۳۱

یقین ہوگیا ہے کہ اللہ کے دوست نے اس کی باطنی کیفیت کو دیکھ اور اسے پہچان لیا ہے، اسی کے ساتھ اسے پیغمبرِ اسلامؐ کی حقانیت اور حدیث رسولؐ کی صداقت کا یقین ہوگیا ہے، مسجد نعرۂ تکبیر سے گونج رہی ہے اور اس شخص کے چہرے پر مسرت کی تابانی صاف نظر آرہی ہے۔

تاج العارفین حضرت جنید نے حج کا ارادہ فرمالیا ہے اور حجاز مقدس کی پُر انوار فضاؤں سے کسب فیض کے لئے منزلِ مقصود کی جانب سفر شروع ہوگیا ہے۔ ابھی آپ کا عنفوان شباب ہے، اور آپ مکہ معظمہ پہونچ کر وقت کے مشایخ کی مجلسوں میں شریک ہیں، یہ مشایخ دنیائے اسلام کے گوشے گوشے سے چل کر اپنے پالنے والے کے کوچے میں پہونچے ہیں، ان میں سے ہر ایک اپنے وقت اور اپنے علاقے کا شیخ ہے، آج کی مجلس میں محبت کے موضوع پر اظہار خیال ہو رہا ہے، بحث اپنے شباب پر ہے، ہر شیخ اپنی بات کہہ چکا ہے، لیکن سبھی کو محسوس ہو رہا ہے کہ بحث ابھی تشنہ ہے، اب مشایخ کی نظر جنید پر ہے اور وہ کہہ رہے ہیں، اے عراقی نوجوان! اگر تم بھی اس موضوع پر کچھ کہنا چاہتے ہو تو کہو ہماری طرف سے اجازت ہے۔ آپ نے سر جھکا لیا ہے۔ آنکھوں سے آنسو جاری ہیں، آواز رندھی ہوئی ہے، گلوگیر آواز میں فرماتے ہیں: ایک بندہ ہے جو اپنے آپ کو کھو چکا ہے، اپنے رب کا مسلسل ذکر کرتا ہے اور اس کے حقوق برابر ادا کئے جارہا ہے، اور دل کی آنکھوں سے اسے برابر دیکھ بھی رہا ہے ذات الٰہی کے انوار نے اُس کے قلب کو جلا کر رکھ دیا ہے، اور اس کی محبت کے پیالوں سے اس نے صاف شراب پی ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنے غیب کے پردے اُس کے لئے ہٹا دئے ہیں۔ پس یہ بندہ جب گفتگو کرتا ہے تو اللہ کی مدد سے کرتا ہے، ...... حرکت کرتا ہے تو اسی کے حکم سے، سکون وقرار اختیار کرتا ہے تو اسی کے اشارہ سے

مختصر یہ کہ یہ وہ بندہ ہے جو اپنی ہر حالت میں اللہ کے ساتھ ہے اور جو کچھ کرتا ہے اسی کے لئے کرتا ہے ۔ یہ سُن کر سارے مشایخ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے ہیں اور سب ایک زبان ہو کر کہہ رہے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ آپ کے حالات بہتر سے بہتر فرمائے اے تاج العارفین[1] !

بچپن، جوانی اور موت کے اِن واقعات سے علم و تصوف میں حضرت جنید رح کے علو مرتبت کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے ۔ وہ خود تو پیدا ہوئے بغداد میں لیکن اُن کا خاندان ایران کے شہر نہاوند سے یہاں آکر آباد ہو گیا تھا ۔ سن پیدائش صحیح صحیح نہیں معلوم لیکن قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ تریب قریب ۲۱۰ ھ میں پیدا ہوئے[2] ۔ کئی پشتوں سے ان کے خاندان کے لوگ تجارت سے اپنی روزی کماتے تھے ۔ ان کے والد محمد "قواریری" کہلاتے تھے جس کے معنی "شیشہ گر" کے ہیں ۔ ان کا اپنا ذاتی پیشہ خام ریشم کی سوداگری تھا اس لئے خود "خزّاز" کے نام سے پکارے جاتے تھے ۔ ان کے ماموں سری جنھوں نے ان کی پرورش کی اور یتیمی کا احساس کبھی نہیں ہونے دیا "سَقَطی" کہے جاتے تھے کیونکہ وہ خوردہ فروشی کا کام کرتے تھے ۔

اپنے شفیق ماموں کی زیر تربیت کوئی دس برس کی عمر تک پہونچتے پہونچتے حضرت جنید نے قرآن حفظ کر لیا اور مکتب کی ضروری تعلیم سے بھی فارغ پھر انھوں نے حدیث پڑھی اور کتابت حدیث بھی کی ۔ حدیث کی تعلیم انھوں نے

۱۔ رسالہ قشیریہ (اردو ترجمہ) ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۷۰، صفحات ۵۰۱-۵۰۵

۲۔ جس طرح سن پیدائش ابھی تک محقق نہیں ہے، اسی طرح سن وفات میں بھی اختلاف رائے ہے، لیکن زیادہ تر محققین کے نزدیک ۲۹۸ ھ سن وفات ہے۔

حضرت سقطی سے وصل کی اور کتابت حدیث میں ان کے استاد حضرت حسن بن عرفہؒ تھے۔ اس زمانے میں جب وہ حدیث کے درس سے فارغ ہوتے تو حضرت حارث المحاسبی کی مجلس میں جا بیٹھتے۔ ایک دن ماموں نے پوچھا کہ یہاں سے اٹھتے ہو تو کہاں جاتے ہو؟ بھانجے نے کہا: حارث المحاسبی کی مجالس میں۔ کہا گیا کہ ہاں، جاؤ لیکن ان کی بحث واستدلال اور معتزلہ کے معاملہ میں ان کی جرح وتردید کی طرف سے خبردار رہنا۔ مطلب یہ تھا کہ کلامی مباحث اور مناظرانہ مسائل میں نہ الجھنا۔ ابو طالب مکی نے اپنی کتاب قوت القلوب میں اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ایک دن جب جنیدؒ حضرت حارثؒ کے یہاں سے واپس آئے تو دعا دے کر حضرت سقطیؒ نے فرمایا کہ خدا تمھیں پہلے حدیث کا عالم بننے کی توفیق دے اور پھر صوفی بنائے، پہلے صوفی اور بعد ازاں محدث بننے سے بچائے رکھے۔[1]

حضرت جنید جب حدیث کی تعلیم سے فارغ ہوئے تو انھوں نے فقہ کی طرف توجہ کی اور اس کے لیے انھوں نے اپنے وقت کے مستند اساتذہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ لیکن اس میدان میں ان کے خاص شیخ ابو ثور ابراہیم بن خالد الکلبی البغدادی (م ۲۴۰ھ) تھے۔ ابو ثور اپنے وقت کے بہت ممتاز قاضی اور فقیہ تھے۔ حضرت امام شافعیؒ سے متاثر ہونے سے پہلے وہ عراقی مکتب فکر کے پیرو تھے جس کی ایک اہم خصوصیت فقہی تجزیے میں آزادی اور "نظائر" کا استعمال ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت جنید اگر تصوف کی طرف مائل نہ ہوتے تو اپنے عہد کے بڑے ممتاز فقیہ ہوتے اور اس قول میں صداقت بھی ہے۔ خود ابو ثور ان کی فقہی بصیرت کے قائل تھے — ابن سریج تیسری صدی ہجری کے منفرد اور ممتاز فقیہ تھے، ان کے مراسم حضرت جنید سے بہت قریبی تھے

۱۔ قوت القلوب، جلد دوم

رسالہ قشیریہ میں ابو الحسین علی بن ابراہیم الحداد سے منقول ہے کہ ایک دن ابن سریج نے اصول و فروع سے متعلق بہت عمدہ تقریر کی، انھیں اس پر نہایت تعجب ہوا، ابو الحسین کو تعجب میں دیکھ کر ابن سریج نے کہا: معلوم ہے یہ علم میں نے کہاں سے حاصل کیا؟ انھوں نے کہا کہ آپ ہی فرما دیں۔ جواب میں ابن سُریج بولے: یہ ابو القاسم جنید کی مجلس میں بیٹھنے کی برکت ہے۔ جنید سے کسی نے پوچھا: آپ نے یہ علم کہاں سے حاصل کیا تو انھوں نے اپنے گھر کی سیڑھی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: اس سیڑھی کے نیچے اللہ تعالیٰ کے سامنے تیس سال بیٹھے رہنے سے![1]

حضرت سری سقطیؒ نے حضرت جنیدؒ کو منع فرمایا تھا کہ وہ علم کلام سے دور رہیں اور انھوں نے اس تنبیہ پر عمر بھر عمل کیا، کلامی مباحث سے اُن کے بچے رہنے کا ایک واقعہ ابن خلدون نے نقل کیا ہے، قطع نظر اس سے کہ واقعہ بذات خود صحیح ہے یا غلط، اس سے حضرت جنیدؒ کے علم کلام سے اجتناب کی جو روایات عام ہو چکی ہوں گی، اُن پر خاصی روشنی پڑتی ہے اور بنیادی طور پر ان کے مزاج اور رجحان کا اندازہ ہوتا ہے۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ ایک دن حضرت جنید کا گذر متکلمین کی ایک جماعت کے پاس سے ہوا، وہاں فصیح و بلیغ تقریریں ہو رہی تھیں، انھوں نے معلوم کیا کہ یہ کون ہیں، جواب دیا گیا: یہ وہ لوگ ہیں جو عقلی دلائل سے خدا کی ذات کو صفات سے معریٰ قرار دینے سے متعلق بحث کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ ذات الٰہی میں عیب و نقص کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ حضرت جنید نے فرمایا: جہاں عیب کا وجود ہی محال ہے عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے[2]۔ بایں ہمہ اُن کے معاصر متکلمین اُن کے تبحر علمی کو لوہا مانتے تھے۔

۱۔ رسالہ قشیریہ، (بحوالۂ سابق)، صفحہ ۱۹

۲۔ مقدمہ ابن خلدون، حصہ دوم، فصل دہم، زیر عنوان "علم الکلام"

تصوف وتاریخ میں اس کی کئی شہادتیں ملتی ہیں۔ خطیب بغدادی نے ایک واقعہ اس طرح نقل کیا ہے۔ ابوالقاسم الکعبی ایک ممتاز معتزلی تھا، اس نے ایک موقع پر بیان کیا کہ "میں نے بغداد میں ایک شیخ کو دیکھا جو جنید بن محمد کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ میری آنکھوں نے ان کا مثیل آج تک نہیں دیکھا، اہل قلم ان کے یہاں اسلوب اظہار سیکھنے کے لئے آتے۔ فلاسفہ ان کے پاس ان کے گہرے خیالات سے استفادہ کرنے آتے، متکلمین ان کے درس کے مضامین سے کسب فیض کرتے اور ان کی گفتگو کی سطح بلحاظ شعور وادراک، علمیت اور بلاغت، ان سب کی سطح سے بلند ہوتی تھی۔[1]"

بایں ہمہ امتیازات علمی، حضرت جنید نے تصوف کی دنیا میں اپنے فکر وعمل کے لحاظ سے جو مقام و مرتبہ حاصل کیا اس نے ہمیشہ کے لئے جریدۂ عالم پر ان کا نام نامی ثبت کردیا۔ ابوطالب مکی کہتے ہیں کہ تاریخ تصوف میں صوفیوں کا وہ طبقہ جو بغداد کے مکتب فکر کے رجال منتخبہ پر مشتمل تھا، اس میں جنید آخری شخص تھے جنھوں نے علم تصوف کا درس دیا، ان میں وسعت نظر تھی، صدق مقالی تھی اور اپنے خیالات کو بیان کرنے کا اچھا سلیقہ تھا، ان کے بعد اس سلسلے میں کسی دوسرے شخص کا نام مشکل ہی سے لیا جاسکتا ہے۔[2]

حضرت جنید نے تصوف کی تدوین کی، ان کے بعض رسائل سے جواب محققوں نے دریافت کئے ہیں، ان کی اس کوشش کا کچھ اندازہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے وہ اقوال جو تصوف کی اہم کتابوں میں منقول ہیں یہ ثابت کرتے ہیں کہ انھوں نے تصوف کی اصطلاحات وموضوعات کو اپنے خاص اسلوب میں بیان کرکے تصوف

۱۔ تاریخ بغداد، جلد ۷، صفحہ ۲۴۳، مکتبہ خانجی، قاہرہ، ۱۹۳۱ء

۲۔ قوت القلوب، جلد دوم

نے علم کو ایک خاص پیرایۂ بیان بخشا۔ انھوں نے اپنی تحریروں و تقریروں کے ذریعہ پہلی بار تصوف کے اصول وضوابط کی نشاندہی کی جنھیں بعد میں لکھی جانے والی کتابوں میں منظم شکل میں تشریح کے ساتھ قلمبند کیا گیا۔

حضرت جنیدؒ کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے شریعت و طریقت کو ساتھ رکھ کر تیسری صدی ہجری کے بغداد کی علمی و ثقافتی و مذہبی دنیا میں اپنی مجددیت کا گہرا نقش قائم کیا۔ بلاشبہ صوفیائے کرام کے حلقے میں ان کی حیثیت ایک مجدد کی ہے۔ قشیری نے انھیں صوفیاء کا سردار اور امام کہا ہے[1]۔ امام قشیری نے یہ بھی لکھا ہے کہ جنید فرماتے تھے: چونکہ ہمارا علم معرفت کتاب وسنت کا پابند ہے اس لئے جس شخص نے قرآن حفظ نہ کیا ہو اور نہ حدیث لکھی ہو، راہ طریقت میں اس کی پیروی نہ کی جائے[2]۔ بلاشبہ یہ شرط بڑی کڑی ہے لیکن اس سے ایک طرف صحیح قسم کے تصوف کا شریعت سے جو گہرا رشتہ ہے، اس کی وضاحت ہوتی ہے، دوسری طرف اس بات کی نشاندہی بھی ہوتی ہے، خواہ وہ جنید بغدادیؒ کے عہد کی دنیائے اسلام ہو، خواہ ہمارے اپنے زمانے کی، کہ جب تصوف پراگندہ خیالات وافکار کی چیستاں بن جائے، اور راہ طریقت شریعت سے کٹ کر کسی اور طرف جانے لگے، تو وہ اسلامی تصوف وطریقت نہیں رہ جاتی، کچھ اور ہو جاتی ہے۔

حضرت جنید کے تعلقات وروابط علم وتصوف سے متعلق اپنے زمانے کے ہر طرح کے مشاہیر سے تھے، یہ مشاہیر عراق ہی کے نہیں، دور دراز ملکوں کے بھی تھے، ان سے تبادلۂ خیال اور خط وکتابت ہوتی رہتی تھی، ایران وخراسان کا کوئی شیخ

۱۔ رسالہ قشیریہ (بحوالہ سابق) صفحہ ۵۸

۲۔ ایضاً صفحہ ۶۰

ایسا نہیں تھا جو حج کو جاتے ہوئے بغداد سے گذرے اور جنیدؒ سے ملاقات نہ کرے، اس کے علاوہ شام و مصر اور مشرق میں سندھ تک کے شیخ طریقت اور علمائے شریعت اُن کی مجلس تک پہونچتے تھے، جنیدؒ ان کی بڑی تواضع کرتے، انھیں ٹھہراتے، اور اس طرح ہفتوں تصوف و شریعت کے اسرار و رموز پر گفتگو رہتی۔ ایک صوفی تو وہ ہوتے ہیں جو دور دراز کسی قریے یا قصبے میں گوشہ نشین ہو جاتے ہیں، اور ایک وہ جو کسی کوسموپولیٹن (Cosmopolitan) شہر میں مسند رشد و ہدایت پر جلوہ فرما کر خلق اللہ کی خدمت و ہدایت کا فرض .... انجام دیتے ہیں، دیکھنے میں آیا ہے کہ ان دونوں طرز کے صوفیاء کے طرز فکر اور طریق عمل میں بڑا فرق ہوتا ہے، حضرت جنیدؒ بغداد میں پیدا ہوئے اور تمام عمر وہیں رہے، بغداد اس وقت دنیائے اسلام کا دھڑکتا ہوا دل تھا۔ اس کی فضاؤں میں مختلف النوع افکار و خیالات کی آویزش رہتی تھی، نئی نئی تحریکیں جنم لیتیں اور اپنا اثر چھوڑ جاتیں، یہ سب کچھ ان کی نگاہوں کے سامنے تھا، لیکن وہ کوہ استقامت بن کر اپنی جگہ جمے ہی نہیں رہے بلکہ انھوں نے یہ بھی کیا کہ اپنے گہرے علم اور سلامتیِ فکر سے کام لے کر اس زمانے کے خیالات و افکار اور تنظیموں اور سماجی اداروں کو سمجھا، جانچا اور ان کے صالح عناصر کو اپنے اندر جذب کیا، پھر اپنی عبقریت سے کام لے کر انھیں ایک خاص شکل دی، فکر و فلسفہ اور علم و تصوف کی اس نئی صورت میں ان کے اپنے خیالات اور تجربات کی شمولیت سے استحکام پیدا ہوا اور اس طرح ان کا اپنا ایک طریقہ اور نظام فکر بن گیا۔ اب جو چیز ابھر کر سامنے آئی وہ معقول اور محکم تھی اور یہی وجہ ہے کہ حضرت جنید مسلمانوں کے ہر طبقہ میں مقبول ہوئے۔ صوفیائے کرام کے حلقے میں تو وہ لسان التصوف ہیں ہی، راسخ العقیدہ عالموں نے بھی ان کی ایک جید عالم اور

محقق صوفی کی حیثیت سے مدح و توصیف کی۔ یہاں تک کہ ابن تیمیہ اور ابن القیمؒ جیسے محدثین نے بھی جو تصوّف کے کچھ ایسے قائل نہ تھے، ان کے مرتبے کو مانا، ان کی "طریقت" کی قدر شناسی کی اور ان کا ذکر بہت اچھے الفاظ میں کیا۔

کبیر احمد جائسی (علیگ)

اسرار التوحید ـــ ایک سرسری تعارف

شیخ ابوسعید فضل اللہ بن ابی الخیر کا شمار چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین ایرانی عارفوں میں ہوتا ہے ۔ تاریخ ادبیات ایران میں ان کی اہمیت وشہرت کا سبب ان کے شور انگیز اشعار اور وہ فرمودات ہیں جن کو ان کے پوتے محمد بن منور نے اسرار التوحید نامی کتاب میں جمع کر دیا ہے ۔ اسرار التوحید کے مندرجات پر نظر ڈالنے سے پہلے یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوسعید کے چند سطری سوانح بھی درج کر دیئے جائیں تاکہ اسرار التوحید کے مندرجات کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

شیخ کے تذکرہ نویسوں کے قول کے مطابق وہ ۳۵۷ھ میں نواحِ خراسان کے ایک علاقے خاوران میں پیدا ہوئے ۔ خاوران ہی میں انھوں نے اپنے زمانے کی مروجہ ابتدائی تعلیم حاصل کی ۔ ابتدائی تعلیم ختم کرنے کے بعد انھوں نے فقہ کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے مرو کا رخ کیا ۔ اس زمانے میں مرو میں ابوعبداللہ الحصری کے درس فقہ کا شہرہ تھا چنانچہ شیخ ابوسعید نے بھی مرو پہونچنے کے بعد انہی کے حلقۂ درس کا رخ کیا اور ان کی شاگردی اختیار کی ۔ ابوعبداللہ الحصری کے حلقۂ درس

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ)، لکچرر فارسی، شعبۂ مطالعات علوم اسلامیہ وعربیہ ایرانیہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

میں انھوں نے اپنی فقہ کی تعلیم مکمل کی۔ الحصری کے علاوہ ان کو اپنے زمانے کے دوسرے اکابر سے بھی اکتساب فیض کا موقع ملا جن میں ابو الفضل حسن سرخسی، ابو العباس احمد قصاب اور ابو الحسن علی خرقانی کے اسمار خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد شیخ ابوسعید علم باطنی کی تحصیل میں مشغول ہوئے۔ خوش قسمتی سے ان کو اس زمانے کے مشہور ترین بزرگ اور صوفی ابو عبد الرحمٰن سلمی (م ۴۱۲ھ) سے علم باطنی حاصل کرنے کا موقع ملا۔ اس علم کے حصول کو انھوں نے اپنا مقصد زندگی بنالیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابو عبد الرحمٰن سلمی نے ان کو اپنے خرقہ سے نوازا۔ علم باطنی سے آگاہ ہونے کے بعد ان کی دنیا ہی بدل گئی اور وہ اپنے نفس بازپسیں تک (۴۴۰ھ) اسی علم کی تبلیغ و اشاعت میں لگے رہے۔

شیخ ابوسعید ابی الخیر نے نظم و نثر کا جو سرمایہ چھوڑا تھا اس کو دستبرد زمانہ سے بچانے کا سہرا ان کے پوتے محمد بن منور بن ابی سعید بن ابی الخیر کے سر ہے۔ جنھوں نے شیخ کے حالات، فرمودات اور اشعار کو اسرار التوحید نامی کتاب میں جمع کر کے ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا ہے۔ مشہور ایرانی محقق و عالم احمد بہمن یار کا خیال ہے کہ اس کتاب کی تدوین سنہ ۵۵۳ھ اور سنہ ۵۸۹ھ کے درمیان ہوئی ہوگی۔ اس کتاب کو مرتب نے تین ابواب اور متعدد فصول میں تقسیم کیا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلے باب میں شیخ ابوسعید ابی الخیر کی ابتدائی زندگی، بچپن کے حالات، جوانی کے کوائف اور چالیس سال کی عمر تک کی ان کی ریاضت و مجاہدات کا حال بیان کیا گیا ہے۔

دوسرا باب شیخ کی زندگی کے دوسرے دور سے لے کر ان کی وفات تک کے حالات پر محیط ہے۔ اس باب کو مرتب نے مزید تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلی فصل میں ان حکایات کو جمع کیا گیا ہے جن سے شیخ کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس فصل کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں وہ کرامتیں بہت ہی کم درج ہونے پائی ہیں جن کا تعلق خوارق سے ہے۔ اس فصل میں صرف چند ہی مقامات ایسے ملیں گے جہاں اس طرح کی باتوں کا کچھ ذکر آگیا ہے۔

دوسری فصل میں وہ حکایات ہیں جن کو شیخ ابوسعید ابی الخیر نے افادۂ عام کے خیال سے بیان کیا ہے، ان میں سے بیشتر حکایات کا تعلق دوسرے مشائخ کے حالات اور ان کے فرمودات سے ہے جن کی مدد سے شیخ ابوسعید اپنے افکار و خیالات کو دوسروں تک پہونچاتے تھے۔

تیسری فصل میں شیخ ابوسعید کے عارفانہ وصوفیانہ فرمودات، ان کے مکاتیب اور ان کے شور انگیز اشعار کو جمع کردیا گیا ہے۔ شیخ کی فارسی شاعری کی اہمیت و معنویت کو سمجھنے کے لئے اس سے مفید مواد کسی اور کتاب میں دستیاب نہیں ہوتا۔

تیسرے باب میں شیخ ابوسعید کی آخری زندگی کے حالات جمع کئے گئے ہیں اور اس باب کو بھی تین مزید فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

پہلی فصل میں ان تمام وصیتوں کو یک جا کردیا گیا ہے جو شیخ ابوسعید ابی الخیر نے اپنی وفات کے وقت کی تھیں۔

دوسری فصل میں ان کی وفات کے حالات تفصیل سے لکھے گئے ہیں۔

تیسری فصل میں ان کرامتوں کا ذکر ہے جو شیخ کی وفات کے بعد ظاہر ہوئیں ان کرامتوں کے علاوہ ان کی وہ پیش گوئیاں بھی درج کردی گئی ہیں جو ان کی وفات کے بعد صحیح ثابت ہوئیں۔

فارسی ادبیات کی تاریخ میں اسرار التوحید کو اپنی دلکش انشا اور سہل ترین

نثر نگاری کا ایک اعلیٰ نمونہ ہونے کی وجہ سے ایک خاص مقام وامتیاز حاصل ہے۔ اس کتاب میں مرتب نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے جملے لکھیں اور رنگین تراکیب کے استعمال سے اپنی عبارت کو گرانبار نہ کریں اس کے علاوہ انھوں نے اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ ان کی زبان اتنی سادہ، دلکش اور دلچسپ ہو کہ ایک عامی بھی اس سے لطف اندوز ہوسکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کی زبان فارسی زبان کے طالب علموں کے لئے آج بھی اتنی ہی موثر، دلچسپ اور دلکش ہے جتنی اپنے زمانۂ ترتیب میں تھی۔ اسرارالتوحید کی اہمیت یہ بھی ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے بہت سے تاریخی واقعات، لوگوں کا طرز بودوباش، اس سماج کی اچھائیاں اور برائیاں سب ہی پر روشنی پڑتی ہے۔ اس اجمالی تعارف کے بعد اب اسرارالتوحید سے چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے شیخ ابوسعید کی زندگی اور فرمودات پر تھوڑی سی روشنی پڑ سکے گی۔

"ایک روز شیخ ابوسعید نیشاپور میں ایک مجلس کو خطاب کر رہے تھے۔ اس مجلس میں ایک علوی بھی بیٹھا ہوا تھا۔ (شیخ کی تقریر کے دوران) علوی کے دل میں خیال گزرا کہ نسب کے لحاظ سے تو میں برتر ہوں مگر شہرت وعزت شیخ کو نصیب ہے (شیخ، علوی کے دل کے احوال سے واقف ہوگئے) اُسی عالم تقریر میں وہ اُس علوی کی طرف مخاطب ہوئے اور فرمایا کہ اے سید تجھ پر لازم تھا کہ تو اس سے بہتر سوچتا، یہ کہہ کر انھوں نے حاضرین کی طرف اپنا رخ کیا اور پوچھا کہ کیا تم لوگوں کو معلوم ہے کہ یہ سید کہہ رہا ہے، "نسب کا شرف تو مجھکو حاصل ہے مگر عزت وشہرت دوسروں کو ملی ہے۔"

"اے لوگو جان لو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ بھی حاصل فرمایا وہ نسبت کی وجہ سے حاصل فرمایا نہ کہ نسب کی وجہ سے۔ دیکھو ابوجہل اور ابولہب بھی اسی نسب سے متعلق تھے جس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق تھا۔ تم لوگوں نے

اس ذات بابرکات (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے نسب پر قناعت کر لی ہے اور اور ہم لوگوں نے اس عالی صفت (آنحضرتؐ) کی نسبت حاصل کی ہے پھر بھی اس پر قانع نہیں ہوئے بلکہ اسے اور حاصل کرنے کے لئے کوشاں ہیں۔ بلا ریب و شک اس عالی صفت کو جو دولت و عزت حاصل تھی ہمارے حصے میں آئی یہی بات اس بات کی علامت ہے کہ ہمارے حضورؐ تک پہونچنے کی راہ نسبت ہے نسب نہیں ہے۔"

شیخ ابو سعید سے لوگوں نے ذکر کیا کہ فلاں شخص پانی پر چلتا ہے۔ آپ نے جواب دیا یہ تو بہت آسان کام ہے، گوریا اور مینڈک بھی پانی پر چلتے ہیں۔ پھر لوگوں نے آپ سے کہا کہ فلاں شخص تو ہوا میں اڑتا ہے۔ آپ نے جواب دیا چیل اور مکھی بھی ہوا میں اڑتی ہیں۔ (یہ جوابات سن کر) لوگوں نے کہا، فلاں شخص ایک لمحہ میں ایک شہر سے دوسرے شہر چلا جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا شیطان بھی ایک لمحہ میں پورب سے پچھم تک چلا جاتا ہے۔ ایسی باتیں چنداں اہم نہیں ہیں۔ مرد تو وہ ہے جو خلائق کے درمیان اٹھے بیٹھے، کھائے پیئے، سوئے جاگے، بازار میں خرید و فرخت کرے، لوگوں سے تعلقات رکھے، نکاح کرے، خلائق سے باہم پیوست رہنے کے باوجود ایک لمحہ کے لئے خدا سے غافل نہ رہے۔"

ایک روز ایک درویش میہنہ میں وارد ہوا اور اپنے سفری لباس ہی میں شیخ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس نے کہا، اے شیخ میں نے بہت سے سفر کئے ہیں اور بڑی بادیہ پیمائی بھی کی ہے لیکن نہ تو مجھے آسودگی ملی اور نہ ہی میں نے کسی آسودہ شخص کو دیکھا۔ شیخ نے جواب دیا، اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے، جو سفر تم نے کئے ان میں تم اپنے دل کی مراد تلاش کرتے رہے۔ اگر تم یہ سفر نہ کرتے اور عالم ترک میں داخل ہو جاتے تو تم بھی آسودہ ہوتے اور دوسرے بھی آسودہ

ہو جاتے، انسان کا قید خانہ اس کی ہستی و وجود ہے۔ جس شخص نے بھی قید خانے سے قدم باہر نکالا اسے راحت نصیب ہوئی۔"

"ایک روز شیخ ابوسعید نیشاپور کے ایک محلہ میں داخل ہوئے، ان کے جلو میں ڈیڑھ سو صوفیا بھی تھے۔ (آپ جیسے ہی اس محلہ میں داخل ہوئے) اچانک ایک عورت نے بالاخانے سے نیچے کی طرف راکھ پھینکی، اس عورت کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ نیچے سے کوئی گذر رہا ہے۔ جو راکھ اوپر سے پھینکی گئی تھی اس کا کچھ حصہ شیخ کے لباس پر بھی پڑا، شیخ اس واقعہ سے مطلقاً مکدر نہ ہوئے۔ وہ حضرات جو شیخ کی معیت میں چل رہے تھے اُن میں ایک ہیجان برپا ہوگیا۔ ان حضرات کی رائے ہوئی کہ جس مکان سے راکھ پھینکی گئی ہے اس کا دروازہ کھول لیں (اور ڈانٹ پھٹکار کریں) چنانچہ وہ حضرات اس خیال سے آگے بڑھے ہی تھے کہ شیخ نے ان لوگوں کو روک دیا اور صبر و سکون سے رہنے کی تلقین کی۔ پھر گویا ہوئے کہ جو شخص آگ میں ڈالے جانے کا مستحق تھا اگر اس پر راکھ ڈالی گئی ہے تو اُس کو اِس بات پر خوش ہونا چاہیے اور شکر ادا کرنا چاہیے، جتنے بھی حضرات شیخ کی معیت میں تھے، شیخ کی یہ بات ان کے دلوں میں گھر کر گئی اور وہ لوگ بے قرار ہو کر نالہ و فریاد اور گریہ و زاری کرنے لگے۔"

"ایک روز ایک شخص شیخ ابوسعید کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں آپ کی خدمت میں اس لئے حاضر ہوا ہوں کہ آپ خدائی بھیدوں کے بارے میں مجھے کچھ بتلائیں۔ شیخ نے اس شخص سے کہا کہ اس وقت واپس جاؤ کل صبح کے وقت آنا۔ اس کے جانے کے بعد شیخ نے ایک چوہا پکڑنے کا حکم دیا جو پکڑ کر ایک ڈبہ میں بند کر دیا گیا اور ڈبہ مہر بند کر دیا گیا۔ دوسرے دن صبح کے وقت وہ شخص پھر حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ کل آپ نے جو وعدہ فرمایا تھا اسے پورا کیجیے۔ شیخ نے حکم دیا کہ وہ ڈبہ لا کر اس کو دے دیا جائے، ان کے حکم کی تعمیل کی گئی۔ شیخ نے اس

شخص سے فرمایا، دیکھو! اس ڈبہ کو بھول کر بھی نہ کھولنا، اس نے وہ ڈبہ لے لیا اور شیخ کی مجلس سے واپس چلا گیا۔ جب گھر پہنچا تو اس کے تجسس کی آگ بھڑک اٹھی اور وہ یہ جاننے کے لئے بے قرار ہو گیا کہ اس ڈبہ میں کیا ہے؟ اس نے لاکھ چاہا کہ شیخ کے حکم کے بموجب ڈبہ کو نہ کھولے مگر اس سے صبر نہ ہو سکا اور اس نے ڈبہ کو کھول ہی دیا۔ ڈبہ کھلتے ہی چوہا نکل کر بھاگ گیا۔ وہ شخص دوبارہ شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ اے شیخ میں نے آپ سے خدائی بھیدوں کو جاننے کی خواہش کی تھی لیکن آپ نے ایک چوہے کو بند کر کے میرے حوالے کر دیا۔ شیخ نے جواب دیا کہ اے درویش میں نے تجھ کو ایک ڈبہ میں چوہا دیا تو اس کو چھپا کر نہ رکھ سکا تو خدائی بھیدوں کو کس طرح چھپا کر رکھ سکے گا۔ اب تو ہی بتا میں تجھ کو خدائی بھیدوں سے کس طرح آگاہ کروں، تو اس کی محافظت کر ہی نہیں سکتا۔"

"بیان کیا جاتا ہے کہ جب شیخ ابوسعید نائن میں قیام فرما تھے تو لوگوں نے ان کی دعوتیں کیں۔ ایک دن جبکہ شیخ کی ایک جگہ پر دعوت تھی، شیخ نے وہاں پہونچ کر ایک آدمی نائن کے مشہور بزرگ خواجہ امام ابوسعید حدّاد کے پاس بھیجا کہ وہ بھی آکر اس دعوت میں شریک ہوں۔ اس شخص نے بوسعید حدّاد کے پاس پہونچ کر شیخ کا پیغام سنایا۔ جس کے جواب میں بوسعید حدّاد نے کہا کہ چالیس سال کا عرصہ ہو گیا میں نے اپنی روٹی کے علاوہ کسی اور کی روٹی نہیں کھائی۔ وہ شخص یہ جواب لے کر شیخ ابوسعید ابی الخیر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ شیخ نے جب یہ جواب سنا تو ارشاد فرمایا، سبحان اللہ! پچاس سال کا عرصہ گذرا میں نے نہ تو اپنی ہی روٹی کھائی اور نہ ہی کسی دوسرے کی۔ میں نے جو کچھ بھی کھایا ہے وہ اللہ کا دیا ہوا تھا، میں نے اس کو اللہ ہی کا مال سمجھا اور جانا ہے۔"

اسرار التوحید کے یہ چند اقتباسات جن کے ترجمے اردو میں پیش کیے گئے اگرچہ

اصل فارسی عبارت کی نظافت ولطافت سے عاری ہیں لیکن انہی کے مطالعہ سے
اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسرار التوحید کے مرتب نے شیخ کی زندگی، تعلیمات،
خیالات وافکار اور طریق تبلیغ کے بارے میں کتنا وقیع اور اہم مواد کتنی سادہ سلیس
اور رواں عبارت میں پیش کر دیا ہے۔ اسرار التوحید کا اسلوب بیان قابوس نامہ،
تفسیر طبری اور گلستانِ سعدی کے اسلوب بیان سے بہت ملتا جلتا ہے۔ اگر مذکورہ
تحریروں کا موازنہ آج کی فارسی نثر نگاری سے کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ الجھے
ہوئے ذہنوں نے موجودہ زمانے کی فارسی نثر کو کتنا گنجلک بنا دیا ہے، اسی پراگندہ
خاطری کی وجہ سے فارسی نثر کا سارا حسن مجروح ہو رہا ہے۔ اگر موجودہ عہد کے
ایرانی نثر نویس اپنے بزرگوں کی اتباع میں سادہ وسلیس نثر لکھنے کو اپنا شعار
بنا لیں تو موجودہ عہد کی فارسی نثر کے بہت سارے عیب از خود دور ہوسکتے ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس
کا
آٹھواں اجلاس

(۱)

آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس ایک خالص علمی و تحقیقی ادارہ ہے جس کا ۱۹۵۸ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں قیام عمل میں آیا۔ اس کا پانچواں اجلاس ۱۹۶۷ء میں جامعہ ملیہ میں منعقد ہوا تھا اور اب امسال اس کا آٹھواں اجلاس ۶ر تا ۸ر اکتوبر کو مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں منعقد ہوا، جس میں ملک کے مشہور اداروں اور یونیورسٹیوں کے تقریباً ۸۶ مندوبین نے شرکت کی اور خطبۂ صدارت، خطبۂ استقبالیہ، سکریٹری کی رپورٹ اور مستقل صدر کی افتتاحی تقریر کے علاوہ ۴۱ مقالے پڑھے گئے اور ان پر بحث و گفتگو کی گئی۔

خطبۂ صدارت

۶ر اکتوبر کی صبح کو مولانا علی میاں کی صدارت میں اس کا افتتاحی اجلاس شروع ہوا۔ فاضل صدر اجلاس نے اپنے خطبے کا آغاز ان الفاظ میں کیا: فضلائے گرامی!

یہ حسن اتفاق ہے کہ اسلامک اسٹڈیز کانفرنس اس سال ایک ایسے ادارے اور تعلیمی مرکز میں منعقد ہو رہی ہے جس کے متعدد بانیوں اور فضلا نے اسلامی مباحث و تحقیقات کے میدان میں اپنے بحث و تحقیق، مطالعہ و محنت، توازن دماغی، اصابت رائے اور نظر کی گہرائی و گیرائی کے تابناک نقش چھوڑے ہیں اور جہاں تک اردو زبان اور اس تحتی براعظم میں علمی تحقیق و جستجو کا تعلق ہے، ان کو ایک طرح سے اولیت و پیش قدمی حاصل ہے۔ انھوں نے اس کے لئے وہ زبان و پیرایۂ بیان اختیار کیا جو ان علمی مباحث کے مزاج سے پوری مطابقت رکھتا ہے اور اس میں صحیح تناسب کے ساتھ ادب و انشا کی وہ چاشنی بھی موجود ہے، جس کے بغیر اس نسل کے ان نوجوانوں کا جن کی نشو و نما ہندوستان کے گذشتہ ادب نواز و ادب پرور ماحول میں ہوا تھا۔ ان خشک علمی و تاریخی مباحث کے پڑھنے پر آمادہ ہونا دشوار تھا، نیز ان کی نگارشات نے اس طبقے کا اپنے عقائد و دینی مسلمات، اپنی تہذیب و تمدن، اپنی تاریخ اور اپنے زبان و ادب پر اعتماد بحال کیا اور اس میں خود داری و خود اعتمادی پیدا کی جو ۱۸۵۷ء کی شکست و ریخت اور مغربی تہذیب و تعلیم کے یلغار سے مایوسی و احساس کہتری کا شکار تھا۔ عربی و فارسی زبانوں پر عبور رکھنے، علوم اسلامیہ کی منظم و تفصیلی تعلیم حاصل کرنے اور ان مباحث و تحقیقات کے قدیم و مستند مآخذ پر براہ راست نظر رکھنے اور ان سے استفادہ کر سکنے کی بنا پر ان کی تحریروں میں اصالت (Originality) اور پختگی پائی جاتی ہے اور وہ ان ناہمواریوں اور غلط فہمیوں سے بڑی حد تک پاک ہیں جو بالواسطہ مطالعے و ترجمے اور سکنڈ ہینڈ معلومات کا قدرتی نتیجہ ہوتی ہیں اور جن سے مغرب کے بہت سے نامور مستشرقین اور ان کے تلامذہ اور خوشہ چیں محفوظ نہیں رہ سکتے۔"

آگے چل کر اس مسئلے پر روشنی ڈالتے ہوئے کہ علم و تحقیق کی خدمت

میں علماء کا کتنا اور کیسا حصہ رہا ہے، فاضل صدر اجلاس نے فرمایا کہ: "یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ متعدد اسلامی ملکوں کے برخلاف ہندوستان کے علماء علم و تحقیق کے قافلے سے بچھڑنے نہیں پائے اور انھوں نے اپنے ملک کے زبان و ادب سے ناطہ نہیں توڑا، جیسا کہ متعدد اسلامی اور بعض عرب ملکوں میں پیش آیا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ان علماء نے ایک طویل عرصے تک سیاست اور ملک کی تحریک آزادی کی طرح ان علمی و ادبی میدانوں میں بھی قائدانہ کردار ادا کیا اور ادب و تنقید، شعر و ادب میں بعض ایسی یادگاریں چھوڑیں جو ان کے پاکیزہ ادبی ذوق، زبان کی ادا شناسی و مزاج دانی اور تنقیدی صلاحیت کی آئینہ دار ہیں اور اس میدان میں خواہ ان کو ابتدائی کوششوں کا نام دیا جائے، وہ سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ خواجہ الطاف حسین حالی کا مقدمۂ شعر و شاعری اور یادگار غالب، مولانا شبلی کا موازنۂ انیس و دبیر، مولانا عبد السلام ندوی کی شعر الہند اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ (فاضل خطبہ نگار اس سے پہلے مولانا سید سلیمان ندوی کی تصنیفات عرب و ہند کے تعلقات، عربوں کی جہاز رانی اور خیام کا ذکر کرکے فرما چکے تھے کہ: "بحث و تحقیق، وسیع مطالعہ، اسلامی کتب خانے کے وسیع و عمیق سمندر کی تہہ میں سے موتی نکالنے اور خرمن علم کی ریزہ چینی کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔")
اور خواہ اس موضوع پر علم و تحقیق کا قدم کتنا ہی آگے بڑھ جائے اور اس میں کتنا ہی بیش بہا اضافہ ہو، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ گیسوئے اردو کے سنوارنے اور زبان و ادب کی مشاطگی میں ان پیش رو مصنفین کا احسان بھلایا نہیں جا سکتا۔"

پچھلی ایک صدی میں اسلامی موضوعات پر جس قدر علمی و تحقیقی کام ہوا ہے، اس کی کمیت اور کیفیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے مولانا علی میاں نے فرمایا کہ: "ہندوستانی مسلمانوں کے لئے انگریزی اور عربی دونوں اجنبی و بیگانہ زبانیں تھیں۔ عربی زبان ان تمام ذرائع اور ترغیبات سے محروم تھی جو انگریزی زبان کو حاصل تھیں، لیکن پوری ایک صدی میں انگریزی میں اسلامیات پر اتنی کتابیں بھی نہیں پیش کی جا سکتیں جو انگلیوں

پر گنی جاسکیں۔ انگریزی کے دو تین مصنف سے زیادہ نہیں ملتے جنھوں نے اسلام اور اسلامی تہذیب و تاریخ پر ایسی کتابیں لکھیں جو اہل مغرب کو متاثر کر سکیں۔ حیرت کی بات ہے کہ اسی صدی میں عربی زبان میں اتنا بڑا تحقیقی اور تصنیفی کام ہوا جس پر ہندوستان کے قدیم نصاب تعلیم کو فخر کرنے کا حق ہے"۔ موصوف نے مزید فرمایا: "سارے دلائل و قرائن اس بات کے حق میں تھے کہ ہندوستان میں تصنیف و تالیف کا ایک نیا دور شروع ہوگا۔ انگریزی زبان ان بلند معیار کتابوں سے مالا مال ہو جائے گی جو زبان کی شیرینی و دلآویزی، استدلال کی مضبوطی، مواد کی حسن ترتیب اور پیش کرنے کے سلیقے کی بنا پر اہل زبان کے لیے بھی دلکشی و دلچسپی کا سامان رکھتی ہوں گی، لیکن مجھے آج اس موقر مجلس میں، جس میں ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے چیدہ فضلاء اسلامیات اور السنۂ مشرقیہ کے معلم و ناقد جمع ہیں، اپنے اس تاریخی و علمی استعجاب کے اظہار کی اجازت دیجئے کہ ہندوستان کا ایک دیانتدار اور وسیع النظر مورخ یہ معلوم کر کے حیران رہ جاتا ہے کہ یہ توقع پوری نہیں ہوئی"۔ لیکن انگریزی کے مقابلے میں عربی میں جس قدر کام ہوا ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانائے محترم فرماتے ہیں کہ: "حیرت کی بات یہ ہے کہ یہاں اس ایک صدی میں، جس کو ہم اسلامی تقویم کے اعتبار سے ۱۲۱۰ھ سے شروع کر کے ۱۲۹۸ھ پر ختم کر سکتے ہیں، عربی زبان میں اتنا بڑا تحقیقی اور تصنیفی کام ہوا جو نہ صرف اپنی کیفیت اور جوہر (Quality) کے لحاظ سے بلکہ اپنی کمیت اور حجم (Quantity) کے لحاظ سے بھی موجب حیرت ہے اور جس پر ہندوستانی مسلمانوں کو، اگر آپ اجازت دیں تو ہندوستان کے قدیم نظام تعلیم کو بھی، فخر کرنے کا حق ہے۔"

خطبے کے آخر میں حضرت مولانا نے فرمایا کہ: "اسلامی ممالک کی فکری قیادت تو بڑی چیز ہے ان کو ذہنی انتشار بلکہ ذہنی ارتداد سے بچانے کے لئے اس کی سخت ضرورت ہے کہ ہماری علمی و ذہنی توانائیوں کا بڑا حصہ انگریزی میں اسلامی لٹریچر پیدا کرنے پر صرف ہو جو اب بھی دل و دماغ کو متاثر کرنے اور علمی حقائق کو ذہن میں بٹھانے

اور اپنے دین، اپنی تہذیب اور اپنی تاریخ کے بارے میں احساس کہتری اور خود فراموشی بلکہ خودکشی سے بچانے کے لئے جادو کا اثر رکھتی ہے اور ابھی ان ملکوں میں اس کا سحر نہیں ٹوٹا ہے۔"

"میں سمجھتا ہوں کہ آپ کی موقر کانفرنس جو تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد کسی اہم علمی مرکز یا دانشگاہ میں منعقد ہوتی ہے، اس کی طرف متوجہ کرنے کا ذریعہ ثابت ہو سکتی ہے۔ میں آخر میں یہ عرض کروں گا کہ گذشتہ نسل کے تحقیقی کام کرنے والوں کی طرف سے پیہم یہ صدا آرہی ہے کہ

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مردافگنِ عشق
ہے مکرر لبِ ساقی پہ صدا میرے بعد

خطبۂ استقبالیہ

صدارتی خطبے سے پہلے مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی نے، جو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں اسلامیات کے استاد رہ چکے ہیں اور اس وقت دارالمصنفین اعظم گڈھ کے نائب ناظم اور ندوہ کے معتمد تعلیم ہیں، اپنے خطبۂ استقبالیہ میں فرمایا کہ: "ندوہ میں ماہرین علوم اسلامیہ کے اجتماع کا خیال بہت دیرینہ ہے۔ چالیس بیتالیس برس پہلے جب اورینٹل کانفرنسوں میں اسلامی علوم کے لئے میدان تنگ نظر آیا تو ایک ایسے ادارے کے قیام کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں اسلامی مسائل و موضوعات پر بحث و گفتگو کے وسیع مواقع حاصل ہوں۔ اس خیال کے ماتحت ادارۂ معارف اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا اور اس کے کئی شاندار جلسے ہوئے جن میں مدارس و جامعات کے سربرآوردہ اور صاحب علم و نظر نے شرکت کی، گراں قدر مقالات پڑھے گئے، ان پر عالمانہ مذاکرات ہوئے اور بحث و گفتگو سے فکر و نظر کے نئے گوشے سامنے آئے۔

دہلی کے اجلاس میں راقم الحروف بھی شریک تھا، اس وقت کا منظر آج بھی نگاہوں کے سامنے ہے، یونیورسٹیوں کے نامور پروفیسر، عربی مدارس کے بالغ نظر علماء، علمی مجالس کے ممتاز نمائندے اور مشاہیر اہل علم اس اجتماع میں موجود تھے اور شانہ بشانہ مباحث میں حصہ لے رہے تھے۔ اس کے بعد ملک کے حالات کچھ ایسے دگرگوں ہوئے کہ خواہش اور کوشش کے باوجود پھر کوئی اجلاس منعقد نہ ہوسکا اور اس کے بعد ہی ملک کی تقسیم عمل میں آئی اور ادارۂ معارف اسلامیہ کی بساط ہی الٹ گئی۔

کچھ عرصے کے تعطل کے بعد جب ذرا فضا میں کچھ سکون ہوا تو علوم اسلامیہ کی حفاظت اور پیش قدمی کے لیے کام کی نئی طرح ڈالی گئی اور ڈاکٹر عبدالعلیم مرحوم کی کوشش اور جدوجہد سے ۱۹۵۸ء میں اسلامک اسٹڈیز کانفرنس قائم ہوئی اور فکر و نظر اور بحث و تحقیق کے رکے ہوئے قافلے پھر سرگرم سفر ہوگئے۔

ادارۂ معارف اسلامیہ کی طرح ندوہ نے اسلامک اسٹڈیز کانفرنس سے بھی شروع ہی سے پورا تعاون کیا، اس کے جلسوں میں اس کے نمایندے شریک ہوتے اور اپنے مقالات پیش کیے اور بحث و مذاکرے میں حصہ لیا۔ ۱۹۶۹ء میں دارالمصنفین کی دعوت پر جب اعظم گڑھ میں اسلامک اسٹڈیز کانفرنس منعقد ہوئی تو ناظم ندوۃ العلماء مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے کانفرنس کے آیندہ اجلاس کو ندوہ میں دعوت دی، لیکن موانع و مشکلات کچھ اس طرح سد راہ ہوئیں کہ یہ اجلاس ندوہ میں نہ ہوسکا اور لکھنؤ کے بجائے دارالعلوم تاج المساجد کے زیر اہتمام بھوپال میں منعقد ہوا۔ وہاں ناظم ندوۃ العلماء نے پھر ندوہ کی طرف سے دعوت کی تجدید کی۔ چنانچہ اس کے چار سال کے بعد یہ آٹھواں اجلاس آج ندوے میں منعقد ہورہا ہے۔ میں اپنے رفقاء، ناظم ندوۃ العلماء، ندوہ کے ارکان و اساتذہ اور کارکنوں اور کارگزاروں کی طرف سے آپ کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ ندوہ کے بانیوں نے دین و دنیا کی ہم آمیزی اور قدیم و جدید کے اجتماع کا

جو خواب دیکھا تھا، شاید اس کی تعبیر آج کا یہ اجتماع بھی ہے۔ جدید و قدیم تعلیم گاہوں کے منتخب افراد پہلو بہ پہلو جمع ہیں تاکہ اپنی بحث و تحقیق سے الجھے ہوئے اور عصر حاضر کے سامنے گرد و غبار سے پاک کر کے اسلام کا آب حیات پیش کریں تاکہ اس کے اندر نئی توانائی پیدا ہو اور اس دنیا کی شب تاریک کی سحر کی جا سکے۔ اس کار عظیم کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ علماء اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں، حالات کو سمجھیں، مسائل پر غور کریں اور خوش اسلوبی کے ساتھ صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ یہ کام بہت مشکل ہے، نہ عصر حاضر کو سمجھنا آسان ہے نہ اس کے تقاضوں کا اندازہ کرنا سہل ہے لیکن ایمان کی رہنمائی، اخلاص کی رہبری اور علم کی گہرائی میسر ہو تو اس جادۂ دشوار پر گام زنی کی جرأت کی جا سکتی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ اس کی توفیق شامل حال ہو، ہماری نگاہوں کو نور بصیرت عطا ہو، ہمارے قدم جادۂ مستقیم پر استوار رہیں اور ہماری تلاش و جستجو اور بحث و تحقیق راہِ صواب کو نمایاں کردے۔"

مقالات کی تفصیل

اس سہ روزہ کانفرنس میں جو مقالات پڑھے گئے، وہ حسب ذیل ہیں۔ مقالات کے عنوانات کے بعد قوسین میں مقالہ نگاروں کے نام درج ہیں۔ ترتیب وہی ہے جس طرح پڑھے گئے ہیں:

(۱) شاہ ولی اللہ اور ان کی شاعری (ڈاکٹر اعجاز احمد۔ لکھنؤ یونیورسٹی) (۲) رسول کریم کی خارجہ حکمت عملی (ڈاکٹر نظام الدین مغربی۔ اردو آرٹس کالج حیدرآباد) (۳) اشتغنی ذبیحہ (پروفیسر مشیر الحق۔ جامعہ ملیہ دہلی) (۴) قاضی صاعد الاندلسی کی تاریخ علوم (ڈاکٹر محمد صابر خاں کلکتہ) (۵) علم حدیث میں ناسخ و منسوخ کتاب الاعتبار کی روشنی میں (پروفیسر احتشام احمد ندوی جامعی۔ کالی کٹ یونیورسٹی) (۶) ارسلان جاذب: ممدوح فردوسی (پروفیسر نذیر احمد۔ علی گڑھ)

(۷) دیوان غضنفر گجراتی (پروفیسر امیر حسن عابدی۔ دلی یونیورسٹی) (۸) اسلام کے بین اقوامی اصول وتصورات (مولانا مجیب اللہ ندوی۔ اعظم گڈھ) (۹) جبر واختیار پر امام ابن تیمیہ کے نظریات (ڈاکٹر بدر الحسن عابدی۔ ہندو یونیورسٹی بنارس) (۱۰) اسلامی قانون میں انسانی ضروریات کا لحاظ (مولانا شمس تبریز خاں۔ ندوہ لکھنؤ) (۱۱) اسلام میں عدل کا تصور (مولانا برہان الدین سنبھلی۔ ندوہ لکھنؤ) (۱۲) بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر (ڈاکٹر لیسین مظہر صدیقی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) (۱۳) مولانا آزاد اور ان کا ترجمان القرآن (پروفیسر عطا کریم برق۔ کلکتہ یونیورسٹی) (۱۴) الاخوان المسلمون (سید شمس الہدیٰ۔ گوہاٹی یونیورسٹی) (۱۵) شاہ ولی اللہ کا نظریہ وجود اور فکر جدید (ڈاکٹر حبیب طیب العبدروس۔ حیدر آباد) (۱۶) اسلام کا فیضان (ڈاکٹر عبد العلی۔ حمیدیہ کالج۔ بھوپال) (۱۷) مذاہب کا اتحاد (یوسف کمال بخاری۔ نیشنل آرکائیوز بھوپال) (۱۸) علوم اسلامیہ کا بہار میں ارتقا (محمد عتیق الرحمان۔ خدا بخش کتب خانہ پٹنہ) (۱۹) تصوف، سوشلزم اور سیکولرزم ہندوستانی ماحول میں (پروفیسر غلام دستگیر رشید۔ حیدر آباد) (۲۰) اسلامی تہذیب اور موجودہ حالات (غلام محی الدین۔ مجلس تحقیقات شرعیہ۔ لکھنؤ) (۲۱) اسلامی تہذیب اور موجودہ تہذیب (پی نثار احمد۔ مدراس یونیورسٹی) (۲۲) اسلام میں وجودیت (ڈاکٹر حامد حسین۔ گورنمنٹ کالج۔ بھوپال) (۲۳) فقہ اسلامی کی تشکیل جدید (سید سلمان حسینی۔ اسلامی یونیورسٹی ریاض۔ سعودی عربیہ) (۲۴) الحافظ ودورہ فی الاصلاح الاجتماعی (مولانا سعید الرحمن اعظمی ندوی۔ ندوہ لکھنؤ) (۲۵) جدید ترکی کی خدمات میں نوجوان ترکوں کا حصہ (ڈاکٹر قمر الدین۔ کلکتہ یونیورسٹی) (۲۶) مولانا محمد علی کی اسلام اور مسلمان دوستی (عبد اللطیف اعظمی۔ جامعہ ملیہ دہلی) (۲۷) تحفظ گائے اور ہندوستانی مسلمان (عبد الکریم پاریکھ۔ ناگپور) (۲۸) مختصر تاریخ کے عربی نصاب تعلیم (ڈاکٹر مسعود الرحمان ندوی۔ مسلم یونیورسٹی) (۲۹) شاہ عبد الحئی احقر بنگلوری اور ان کی دینی خدمات (ڈاکٹر قدرت اللہ۔ فاروق کالج کالی کٹ) (۳۰) اُسوۃ تیمور واثرھا فی الثقافۃ العربیۃ المعاصرۃ

(ڈاکٹر محمد راشد۔ مسلم یونیورسٹی) (۳۱) علامہ رشید رضا کے خیالات خلافت کے بارے میں (ڈاکٹر محمود الحق۔ مسلم یونیورسٹی (۳۲) دوسری جنگ عظیم اور مسلم ممالک پر اس کے اثرات (مولانا ابوبکر حسنی۔ جواہر لال نہرو یونیورسٹی۔ دہلی) (۳۳) حسن دہلوی (ڈاکٹر نفیس جہاں۔ ذاکر حسین کالج دہلی) (۳۴) عہد حاضر میں اسلامی قانون سازی کے اہم مسائل (ڈاکٹر فضل الرحمان گنوری۔ مسلم یونیورسٹی) (۳۵) محمود تیمور۔ مصر کے جدید ادب کے ایک اہم رکن (ڈاکٹر مہدی انصاری، مسلم یونیورسٹی) (۳۶) مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا مسئلہ (ڈاکٹر محمد سالم قدوائی۔ مسلم یونیورسٹی) (۳۷) عہد وسطی میں اسپین میں غیر مسلم اقلیتوں کی حیثیت (احتشام بن حسن) (۳۸) قدیم ترکی ادب (ڈاکٹر اکمل ایوبی۔ مسلم یونیورسٹی) (۳۹) مسئلہ خلق قرآن (ڈاکٹر امجد علی مسلم یونیورسٹی (۴۰) بحر العلوم فرنگی محلی (ڈاکٹر محمد اقبال انصاری۔ مسلم یونیورسٹی) (۴۱) امریکہ کے کالے مسلمان (مولانا محمد رابع ندوی۔ ندوہ لکھنؤ)

مذکورہ بالا مقالات میں چند کی تلخیص اگلی قسط میں پیش کی جائے گی۔

(باقی آئندہ)

ڈاکٹر محمدی بیگم مطلب

احسن الدین خاں بیآن دکن میں

خواجہ احسن الدین خاں نام اور بیآن تخلص تھا۔ ان کا شمار اساتذۂ سخن میں کیا جاتا ہے۔ بیآن کے آباو اجداد کشمیری النسل تھے[1] مگر بعد میں اکبر آباد اور پھر شاہ جہاں آباد میں بس گئے[2]۔ بیآن کے رشتہ داروں میں محمد اسحاق خاں تمنا ان کے پسر ہم زلف تھے[3] جو بنارس میں جہاں دار شاہ کے دربار سے وابستہ تھے۔ بیآن کی پیدائش کا سنہ کسی تذکرہ میں زکور نہیں البتہ قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ یقین اور فغاں کے ہم عمر تھے تذکرہ نگاروں نے بیآن کے صرف ایک ہی استاد مرزا مظہر جان جاناں کا ذکر کیا ہے۔ مسلک طریقت میں مولانا فخرالدین دہلوی کے مرید تھے۔ ان کو اپنے مرشد سے بے انتہا

ڈاکٹر محمدی بیگم مطلب، جامعہ عثمانیہ کیمپس، حیدر آباد (اندھرا پردیش)

[1] مجموعہ نغز ص ۲۳ [2] گلشن سخن ص ۶۸ - ۶۹ / گلشن ہند ص ۶۵ / چمنستان شعرا ص ۵۲ گل رعنا جلد اول صفحہ ۹۷ تا ۹۸ / گلزار ابراہیم ص ۶۵ / گلشن ہند ص ۶۵ / ریختہ گویاں ص ۲۷ / تذکرہ نظارد ص ۲۶ / تذکرہ عشق ص ۸۴ / سخن شعرا ص ۷۵ / محبوب الزمن جلد اول ص ۲۰۸ / تذکرہ شورش ص ۸۳ / نعس الکلات ص ۱۸۱ / مقالات الشعرا ص ۱۴

[3] مجموعہ نغز جلد اول ص ۱۲۳

عقیدت تھی۔ بیاں دہلی کے زمانۂ قیام میں فغاں کے ساتھ رہتے تھے۔ آخر عمر میں حیدرآباد آئے اور نواب آصف جاہ کی ملازمت میں عزت سے زندگی بسر کی اور یہیں وفات پائی۔ ان کے شاگرد ہمدم نے اپنے استاد کی وفات پر تاریخ وفات کہی، مادہ تاریخ یہ ہے:

ماہ صفر بجمعہ از دہر چوں بیاں رفت
صد نالہ از تہِ دل تا اوج آسماں رفت
تاریخ رحلتِ او ہمدم چو جستم از دل
مالید و گفت ہاتف استاد از جہاں رفت[1]

۱۲۱۳ھ

بیاں کی اہمیت صرف ان کی شاعری کی وجہ سے نہیں اس وجہ سے بھی ہے کہ انھوں نے دکن میں شمالی ہند کا شعری دبستان قائم کیا اور شمال کی شعری روایات کو دکن میں پھیلایا۔ اس سے ہٹ کر خود ان کی شاعری بھی سودا اور میر کے ہم پایہ نہیں تو قریب ضرور ہے۔

شمالی ہند میں اٹھارویں صدی کے سیاسی خلفشار نے یہاں کے شعراء کو اپنا وطن چھوڑنے اور دوسرے مقامات میں تلاش روزگار کے لیے نکل جانے پر مجبور کیا چنانچہ فرخ آباد، فیض آباد، عظیم آباد اور حیدرآباد دکن نے دہلی کے ان شورہ بختوں کو اپنی آغوش محبت میں جگہ دی۔ چونکہ دہلی میں شہنشاہ کمزور تھا اور اقتدار کے لیے درباریوں میں کشمکش شروع ہو چکی تھی[1]۔ عماد الملک نے دہلی سے بھاگ کر سورج مل جاٹ کے قلعوں میں پناہ لی۔ اس وقت مرزا مظہر جو عماد الملک کے بہی خواہ تھے

---

[1] دیوان ہمدم ص ۴۸۰۔ دیوان ہمدم مجھے سالار جنگ لائبریری میں دستیاب ہوا۔

دلی میں ہی مقیم تھے۔ دلی میں اس وقت نجیب الدولہ کی حیثیت ڈکٹیٹر کی تھی۔ مرزا مظہر اور بیآن عماد الملک سے خط وکتابت کرتے اور دلی کے حالات سے عماد الملک کو باخبر رکھتے تھے[1] اس سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ منصب امیر الامرائی حاصل کرنے کے لئے برابر کوشش کر رہے تھے۔ ۱۱۷۶ھ میں وہ فرخ آباد گئے۔

اگرچہ شاہ عالم ۱۱۷۴ھ میں تخت نشین ہوئے تھے مگر دس سال تک وہ الہ آباد میں رہے۔ جب وہ ۱۱۸۴ھ میں دلی واپس ہو رہے تو عماد الملک کو جیسے ہی اس کی اطلاع ملی کہ شاہ عالم فرخ آباد سے گذریں گے تو اس خوف سے کہ کہیں وہ اپنے باپ عالمگیر ثانی کا بدلہ ان سے نہ چکائیں عماد الملک نے راہ فرار اختیار کی اور ہو سکتا ہے کہ وہ سید شاہ محمد حمزہ کے مکان مارہرہ چلے گئے ہوں جس کا ذکر حمزہ نے نص الکلمات میں کیا ہے۔

شوق رام پوری لکھتے ہیں کہ بیآن شاہ جہاں آباد میں عالمگیر ثانی کے عہد تک اقامت گزیں تھے اس کے بعد معلوم نہیں کہاں گئے[2]۔۔۔۔۔۔ "تا عہد عالمگیر ثانی در شاہ جہاں آباد اقامت داشت باز معلوم نہ شد کہ کجا رفت"۔

غلام ہمدانی مصحفی لکھتے ہیں "۔۔۔۔۔ مدتے گذشتہ بہ طرف دکن رفتہ گویند[3]۔۔۔"

ولیم بیل لکھتے ہیں کہ "بیان دلی میں ۱۱۷۴ھ ۱۷۶۰ء میں زندہ تھے[4]"

جیساکہ پہلے لکھا جا چکا ہے مظہر، بیآن اور عماد الملک میں خط وکتابت ہوتی تھی چنانچہ قاسم "مجموعۂ نغز" میں بیآن کا ایک شعر دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ شعر بیان نے عماد الملک کے بارے میں کہا تھا چنانچہ قاسم لکھتے ہیں "ایں شعر را بعضے بہ نواب عماد الملک نسبت کنند واللہ اعلم بحقیقۃ الحال"

---

[1] "میر و سودا کا دور" نثار الحق

[2] تکملۃ الشعراء

[3] تذکرہ ہندی

[4] بیوگرافکل ڈکشنری

جا کہو کوئے یار میں کوئی
مر گیا انتظار میں کوئی[1]

ہو سکتا ہے کہ عماد الملک نے دہلی سے جاتے وقت بیان کو بلانے کا وعدہ کیا ہو اور بیان نے بعد انتظار یہ شعر کہا ہو اس کے علاوہ دیوان بیان میں ایک شعر ملتا ہے ملاحظہ ہو :

گر میری خبر پوچھیں حضرت آصف
کہو اسی کوچے میں بدستور پڑا ہوں

چونکہ شاہ محمد حمزہ کہتے ہیں کہ ۱۱۸۴ھ میں وہ نواب غازی الدین خاں کے ساتھ ان کے گھر مارہرہ میں گئے تھے (خود ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: "... خواجہ احسن اللہ بیان در سنہ یکہزار و یک صد ہشتاد و چار ہجری ہمراہ نواب وزیر غازی الدین خاں بہ فقیر خانہ (در مارہرہ) رسیدہ بود"[2])

اس لیے ہو سکتا ہے کہ بیان خط و کتابت کے بعد ۱۱۸۴ھ میں عماد الملک کے پاس فرخ آباد چلے گئے ہوں اور وہاں سے جب عماد الملک شاہ عالم کی آمد براہ فرخ آباد سن کر راہ فرار اختیار کرتے ہیں اس وقت عماد الملک کے ساتھ مارہرہ حمزہ کے مکان پر گئے ہوں۔

گو بیان کی تاریخ ہجرت کا بیان کسی تذکرے سے واضح نہیں ہوتا لیکن اتنا واضح ہوتا ہے کہ بیان ۱۱۸۴ھ میں مارہرہ حمزہ کے مکان پر گئے تھے اور وہاں سے حیدر آباد آ گئے ہوں گے لیکن ۱۱۸۴ھ سے ۱۱۸۴ھ تک کا زمانہ بیان نے کہاں گذارا تاریکی

---

[1] مجموعہ نغز صد ۱۲۳

[2] فص الکلمات صد ۱۸

میں ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بیاںؔ نے لکھنؤ چھوڑ کر جہاں فیض وسخاوت کی گنگا بہہ رہی تھی حیدرآباد کا رخ کیوں کیا وہ کونسی تلاش تھی جس نے بیاںؔ کو اتنے دور دراز کے سفر پر آمادہ کیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ بیاںؔ کا بہت قریبی تعلق عمادالملک سے رہا تھا اور عمادالملک کا خاندان حیدرآباد میں برسراقتدار تھا۔ ہوسکتا ہے کہ عمادالملک کے مشورہ پر ہی بیاںؔ نے حیدرآباد کا رخ کیا۔ بیان نے اس کا ذکر اپنے ایک قصیدے میں یوں کیا ہے:

ہمیشہ دل میں میرے یہ خیال آتا ہے — کہ کھینچے پھرتی ہے کیوں ہر طرف مجھے تقدیر
میرے تو دل میں تلاشِ معاش ادنیٰ نہیں — کہ جس کے واسطے اتنا فلک کرے تشہیر
مگر تلاش تھی دل میں شخص کامل کی — وہ خواہ امیر بظاہر ہو خواہ ہووے فقیر
ایسی دولتِ جاوید یہاں دکن میں ملی — کہ ایک شخص کو پایا ہے عدیل بے نظیر
امیدیوں کے اسی کیمیا کی خدمت میں — ہماری بھی مسِ ناقص کو ہوئے کچھ تغیر

یہ اشعار بتا رہے ہیں کہ بیاںؔ تلاش معاش کے ساتھ خودداری عظمت انسانی کا احساس لیے دہلی سے دکن کا رخ کرتے ہیں۔

قیامِ دکن

اس طرح بیاںؔ نے ۱۱۸۴ھ سے ۱۲۱۳ھ تک کا عرصہ دکن میں گذارا۔

سرورؔ لکھتے ہیں:

"... از چندے بہ طرف حیدرآباد رفتہ در سرکار نواب نظام علی خاں مرحوم [1]..."

---

[1] عمدہ منتخبہ ص ۱۴۴

نساخ لکھتے ہیں :

"حیدر آباد میں نظام الملک کی سرکار میں متعلق تھے"[1]

مصحفی :

"گویند کہ در سرکار نظام علی خاں عزو امتیاز دارد..."[2]

مندرجہ بالا تذکرہ نویسوں نے قطعی سنہ کا فیصلہ نہیں کیا کہ وہ کس سنہ میں حیدرآباد آئے۔ کریم الدین کے بموجب بیان ۱۲۰۷ھ/۱۷۹۲ء میں وارد حیدرآباد ہوئے[3] لیکن مصحفی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کریم الدین کی بتلائی ہوئی تاریخ سے بہت پہلے حیدرآباد چلے گئے تھے۔ مؤلف خمخانۂ جاوید کا یہ کہنا بھی بے بنیاد ہے کہ "بیان ۱۲۱۴ھ/۱۸۰۰ء میں سرکار نواب نظام علی خاں نظام الملک والی حیدرآباد دکن کے ملازم تھے"[4] جبکہ وہی آخر میں لکھتے ہیں کہ "بیان آخرش بڑی عمر پا کر حیدرآباد دکن میں وفات پائے۔ ان کے شاگرد رائے گلاب چند ہمدم نے تاریخ کہی "استاد از جہاں رفت ۱۲۱۳ھ"[5]۔ اس طرح دو متضاد رائیں ملتی ہیں۔"

لیکن جیسا کہ ہم نے لکھا ہے کہ ۱۱۸۴ھ میں حیدرآباد آئے تھے اور یہاں انھوں نے کافی شہرت حاصل کی چنانچہ ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء میں انھیں بادشاہ وقت کی طرف سے ان کی خدمات کے صلہ میں خطاب عطا ہوا۔

اس کے علاوہ ۱۲۰۳ھ میں ٹیپو سلطان سے صلح کے بعد شہنشاہ دہلی نے بندگان حضرت کو رستم دوراں کا خطاب عطا فرمایا۔ اس خطاب کی حسرت میں بندگان حضرت نے

---

[1] سخن شعراء ص۸۰ [2] تذکرہ ہندی ص۳۶ [3] طبقات الشعراء

[4] خمخانۂ جاوید لالہ سری رام ص۱۲ جلد اول [5] خمخانۂ جاوید

جشن شاہانہ ترتیب دیا اور امراء کو خطابات عطا کیے چنانچہ غلام سید خاں ارسطو جاہ مشیر الملک کو عظیم الامراء کے خطاب سے سرفراز فرمایا[1] اس جشن میں بیاںؔ نے اپنے ممدوح کی شان میں ایک مشہور قصیدہ پیش کیا جس کا ذکر شاہ تجلی نے "تورک آصفیہ" (جو ایک مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے) میں کیا ہے، لکھتے ہیں:

"شمس الامراء بہادر دست بند مرصع با سلک مروارید چہار دہم ماہ سنہ مشروع جشن سالگرہ خواجہ احسن الدین بیاںؔ تخلص قصیدہ ہندوی گزرانیدہ مورد تحسین شد۔"

قصیدے کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

یا الٰہی تا قیامت فتح و نصرت ہمرکاب | اس درِ دولت کے بداندیش کا خانہ خراب
آتشِ دوزخ میں ہو بدخواہ کا سینہ کباب | خیر خواہوں کی دعا کیسی نہ ہووے مستجاب

شاہِ عالم نے دیا تھا رستمِ دوراں خطاب
سو خدا نے کر دکھایا راست اے عالی جناب

ان بیانات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ بیاںؔ ۱۲۰۳ھ سے بہت پہلے حیدرآباد آچکے تھے۔

خطاب

دکن میں بیاںؔ کی قدر و منزلت ہوئی اور خطاب سے نواز اگیا۔ کسی تذکرہ نگار نے بیاںؔ کے خطاب کا ذکر نہیں کیا حالانکہ خطاب کی وجہ سے ان کی زندگی کے دو اہم پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔

---

[1] مدبار آصف۔ غلام ہمدانی خاں گوہر

(۱) ان کے ہم عصر شعراء میں ان کے مقام کا تعین کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت ان کو دربار میں ایک خاص مقام حاصل تھا۔

(۲) ذریعہ معاش پر بھی روشنی پڑتی ہے کیونکہ عام طور پر خطاب کے ساتھ جاگیر یا منصب بھی عطا کی جاتی تھی۔

ان کے شاگرد رائے گلاب چند ہمدم[1] نے اپنے دیوان کے دیباچہ میں اور استاد کی مدح میں لکھے گئے قصیدے میں نام کے ساتھ ان کا خطاب "خان بہادر" لکھا ہے۔ اس کے علاوہ کتب خانہ آصفیہ میں بیاں کا جو دیوان ہے اس کے پہلے صفحہ پر بیاں کے نام کے ساتھ "خان بہادر" لکھا ہوا ہے لیکن واضح الفاظ میں یہ کہیں ملتا کہ "خان بہادر" ان کا خطاب ہے۔

بیاں کے خطاب کا ریکارڈ "اسٹیٹ آرکاویز" میں موجود ہے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نام	منصب	اضافہ	خطاب
خواجہ احسن الدین بیاں تخلص	اصل ۲۶ ہر رمضان سنہ ۲۶ شاہ عالم یکہزاری وخطاب خانی وخطاب بہادر الاعلم	۱۹ جمادی الاول سنہ ۲۷ شاہ عالم یکہزاری ذات	دو ہزاری ذات خانی و بہادری الاعلم

شاگرد

دکن میں بیاں کے شاگردوں میں رائے گلاب چند ہمدم نمایاں مقام رکھتے ہیں

---

[1] گلاب چند نام ہمدم تخلص ۱۲۱۵ھ میں ان کا کلیات مرتب ہو چکا تھا جس کو ان کے بیٹے چھوٹو لال زیب نے ۱۲۸۰ھ میں طبع کر کے شائع کیا۔ نواب شمس الامراء کی سرکار میں پیشکار رہتے۔

ہمدم بھی اس زمانے میں اپنا خاص مقام رکھتے تھے، ان کو بھی بادشاہِ وقت کی طرف سے چار صدی ذات وخطاب "رائے" کا عطا کیا گیا تھا وہ شمس الامراء کے دربار میں پیشکار رسالہ تھے۔ ان کو رائے کا خطاب اپنے استاد بیآن کے خطاب کے چار سال بعد عطا کیا گیا تھا۔

ہمدم کو اپنے استاد سے غیر معمولی عقیدت تھی چنانچہ لکھتے ہیں:

"فیض آثار ذات بابرکات رونق افزائے بزم سخنوری وزیب بخشائے انجمن ہنرپروری سرآمد سخن آرایان جہاں استاد زماں احسن الدین خاں بہادر بیآن بے نظیر و بے عدیل کہ صحبت بلند سخنوری او در اکناف و اطراف جہاں رسیدہ و شہرہ عالی فہمی از دکن تا با اصفہان غلغلہ تمام افگندہ زیبی تقدس صفات کے ....."

پس اس طرح مندرجہ بالا شواہد کی روشنی میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ بیآن نے جو خدمات اردو شاعری کی انجام دی ہیں ان کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح بیآن نے دہلی کی شمع کو دکھن میں روشن کیا اور معیاری اردو کے فروغ اور اشاعت میں خاطر خواہ حصہ لیا۔

کوائف جامعہ

۵۸ واں یوم تاسیس

امسال جامعہ کا ۵۸ واں یوم تاسیس (۲۹ اکتوبر) اتوار کو تھا جو چھٹی کا دن ہے، اس لئے اس دن صبح کے نو بجے صرف پرچم کشائی کی رسم ادا کی گئی۔ حسب معمول مقررہ وقت سے پانچ منٹ پہلے قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب تشریف لائے، گیٹ پر این سی سی کے انچارج اور کیڈٹ نے خیر مقدم کیا اور اپنے جلو میں انھیں پرچم تک لائے۔ این سی سی کے لوگوں نے سلامی دی اور قائم مقام شیخ الجامعہ صاحب نے جھنڈا لہرایا، فوراً ہی بعد مدرسہ ثانوی کے طلبہ اور طالبات نے جناب شفیع الدین نیر مرحوم کا مشہور ترانہ "یہ جامعہ کا پرچم یہ جامعہ کا پرچم" پڑھا۔ یہ سادہ مگر پراثر رسم تقریباً آدھے گھنٹے میں ختم ہوگئی۔ چھٹی کے باوجود جامعہ کے طلبا، اساتذہ اور کارکنوں کی ایک بڑی تعداد اس موقع پر موجود تھی۔

دوسرے دن ۳۰ اکتوبر کو قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی صدارت میں یوم تاسیس کا باقاعدہ جلسہ منعقد ہوا۔ جلسے کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا۔ اور مختلف مضامین اور تقریروں کے بعد بالکل آخر میں قائم مقام شیخ الجامعہ صاحب نے تقریر کی۔ انھوں نے فرمایا کہ ہم لوگ ہر سال یوم تاسیس کے جلسے کرتے ہیں، جس میں طلبا اور اساتذہ مضامین پڑھتے ہیں اور تقریریں کرتے ہیں، مگر ہمیں سنجیدگی کے ساتھ غور کرنا چاہیئے کہ کیا یہ سب محض رسم کے طور پر ہوتا ہے، یا جو کچھ ہم کہتے ہیں، ہمارے دل کی آواز

ہوتی ہے۔ میرے خیال میں اس دن کے لیے سب سے زیادہ موزوں کام یہ ہوگا کہ ہم سب، اساتذہ، کارکن اور طلبا، اپنا جائزہ لیں کہ جامعہ جن مقاصد کے لیے قائم کی گئی تھی کیا وہ مقاصد پورے ہو رہے ہیں اور کیا ہم اس کی صالح روایات پر عمل کر رہے ہیں۔ یہ بہت بڑا سوال ہے جس پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنا چاہیئے۔

دوسرا اہم کام یہ ہے کہ آج کے دن ہم جامعہ کے بانیوں اور ان مرحوم اساتذہ کی خدمات کو خاص طور پر یاد کریں جنھوں نے جامعہ کی خاطر اپنا خون پسینہ ایک کر دیا تھا۔ اگر ان لوگوں کی خدمات اور قربانیاں نہ ہوتیں تو آج نہ جامعہ ہوتی اور نہ آج ہم یہاں جمع ہوتے۔ اپنے محسنوں کو بھلا دینا یا یوم تاسیس کے موقع پر ان کی خدمات کو یاد نہ کرنا نہ صرف یہ کہ احسان کشی ہے بلکہ ادارے کے حق میں بھی نہیں ہے۔

آپ سب کو معلوم ہے کہ جامعہ نے تعلیم کے میدان میں نہ صرف یہ کہ قوم وملک کی گراں قدر خدمت کی ہے، بلکہ رہنمائی کا کام بھی انجام دیا ہے۔ تعلیم کے سلسلے میں پرانی ڈگر کو چھوڑ کر نئے نئے راستے اختیار کیے۔ ملک وقوم کی ضرورت کے پیش نظر نئی نئی اسکیمیں مرتب کیں اور ان کو ملک میں رائج کیا، مثلاً تعلیم بالغاں کا کام۔ آج کل حکومت ہند نے تعلیم بالغاں کی طرف از سر نو توجہ کی ہے اور اس پر بہت بڑی رقم خرچ کر رہی ہے، اگر اسی کام کو جامعہ نے آج سے کوئی چالیس سال پہلے ۱۹۳۸ء میں شروع کیا اور جامعہ کی یہ اسکیم بہت مقبول ہوئی تھی، حالات کی نا مساعدت کی بنا پر یہ اسکیم کچھ عرصے کے بعد بند ہو گئی، مگر جامعہ نے اس میدان میں رہنمائی کا جو کام انجام دیا ہے آج بھی اس سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ اسی طرح مکتبہ جامعہ کو جدید طرز پر چلا کر اس نے بڑوں اور بچوں کے لئے مفید اور دیدہ زیب کتابیں چھاپیں اور طباعت اور اشاعت کا اعلیٰ معیار قائم کیا۔ اس ادارہ نے رسالہ جامعہ، اردو اکیڈیمی اور ترجمے وتصنیف کے ذریعے جہاں ایک طرف اردو کے قارئین کو جدید خیالات وتحریکات سے واقف کرایا اور ان کے

ذہنوں کو روشنی بخشی وہیں اردو زبان و ادب کو ایک نیا لہجہ اور ایک نیا اسلوب دیا اور اس طرح اردو ادب کے دامن کو مالا مال کیا۔ جامعہ نے اپنے مدرسوں کی اقامتی زندگی کو مثالی بنایا اور تعلیمی تجربوں کے ساتھ بچوں کی تعلیم و تربیت کے کام میں وہ مقام حاصل کیا کہ بیرونی اور ملکی ماہرین تعلیم نے اس کے معلموں اور اتالیقوں کو خراج تحسین ادا کیا۔ بیسک ایجوکیشن کے میدان میں بھی اس کی شان رہنمایانہ رہی ہے۔ اسی طرح خط کتابت کے ذریعہ اردو کی تعلیم کا انتظام کر کے اس نے اردو کی عظیم الشان خدمت انجام دی ہے۔

صدر جلسہ نے فرمایا کہ جامعہ کو اتنا بڑا اور اس قدر شاندار کام انجام دینے میں صرف اس لئے کامیابی حاصل ہوئی کہ جامعہ میں ایک برادری کا تصور تھا۔ یہ تصور اب بہت کمزور ہو گیا ہے، لیکن تعلیمی میدان میں جو شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی، اگر اسے برقرار رکھنا تو اس قسم کے تصور کی از حد ضرورت ہے۔ کسی کام میں بھی، صحیح معنی میں کامیابی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب ٹیم ورک ہو۔ آج ہر محاذ پر، چاہے وہ علمی ہو، تعلیمی ہو، تہذیبی ہو، اخلاقی ہو، مذہبی ہو، غرض کہ زندگی کا کوئی بھی پہلو ہو، تعلیمی ادارے نئی صورت حال سے دوچار ہیں۔ جامعہ نے ہمیشہ نئے تقاضوں اور نئے چیلنجوں کو قبول کیا ہے اور اپنے محدود وسائل کے باوجود نئے مسائل کو بہ احسن حل کیا ہے۔ اگر ہم خلوص اور دیانتداری کے ساتھ کوشش کریں تو آج بھی ہمیں ویسی ہی شاندار کامیابی حاصل ہو سکتی ہے جیسی ماضی میں حاصل ہوئی ہے۔ مگر شرط یہی ہے کہ ہم میں ٹیم ورک ہو، خلوص ہو، فرض شناسی ہو۔ نئے خیالات کو روکا نہیں جا سکتا، ضرورت ہے کہ انھیں صحیح سمت میں صحیح راستے پر لگا دیں۔

قائم مقام شیخ الجامعہ نے کہا کہ کچھ عرصہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم میں

صبر و شکر کی صلاحیت نہیں رہی ہے، شکر یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی نعمت کی قدر کرے اور اُسے بُرے کاموں میں ضائع نہ ہونے دے۔ اپنے جسم کے ہر عضو سے جو کام لے اس سے مقصود خدا کی فرمانبرداری ہو اور اس سے کسی طرح کی کوئی نافرمانی نہ ہو۔ لیکن ہم میں کتنے ہیں جو اس طرح خدا کی دی ہوئی نعمتوں کا شکر ادا کرتے ہیں، ایک زبان اور قوت گویائی ہی کو لے لیجئے۔ قوت گویائی اس لئے نہیں بخشی گئی ہے کہ ہم جھوٹ بولیں، غیبت کریں اور دوسروں کی کمزوریوں کی جستجو میں پڑے رہیں، اور پھر انھیں پھیلائیں۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کی صریح نافرمانی ہے۔ لیکن ہم میں سے بہت سے ایسے ہیں جو رات دن اس کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہم میں صبر نہیں رہا ہے، ہمارے بہلوں میں اگر صبر نہ ہوتا تو وہ جامعہ کو قائم نہیں رکھ سکتے تھے، ہمیں سوچنا چاہیئے کہ ہم نے اس نعمت سے اپنے آپ کو محروم کر کے کیسی دولتِ عظمیٰ سے اپنے آپ کو محروم کر دیا ہے۔

ہم سب انصاف کا مطالبہ کرتے ہیں لیکن خود دوسروں کے ساتھ اور خاص طور سے اپنے ساتھ، اپنے بچوں اور طالب علموں کے ساتھ کتنا انصاف کرتے ہیں۔ اپنے خیالات و اعمال کا کتنا جائزہ لیتے ہیں، اگر ہم ظفر کے یہ اشعار پڑھتے اور ان کے معنی کے آئینے میں اپنی صورت دیکھتے رہیں، تو ہماری اصلاح حال کی کئی صورتیں نکل سکتی ہیں ؎

نہ تھی حال کی جب ہمیں اپنے خبر، رہے دیکھتے اوروں کے عیب و ہنر
پڑی اپنی برائیوں پہ جو نظر تو نگاہ میں کوئی برا نہ رہا
ظفر آدمی اس کو نہ جانئے گا ہو وہ کتنا ہی صاحب فہم و ذکا
جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی جسے طیش میں خوفِ خدا نہ رہا

جناب صدر نے آخر میں کہا کہ مولانا محمد علی مرحوم نے سر سید کو خراجِ عقیدت

پیش کرتے ہوئے کہا تھا:

سکھایا تھا تمہیں نے قوم کو یہ شور و شر سارا

جو اس کی ابتدا تم تھے تو اس کی انتہا ہم ہیں

کیا ہم آج، یوم تاسیس کے اس مقدس موقع پر شیخ الہند، گاندھی جی، مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، عبدالمجید خواجہ، ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں کو یاد کرتے ہوئے۔ اور اپنے فکر و عمل، اپنی سیرت و کردار، اپنی زندگی کی سرگرمیوں اور مشغولیتوں، اپنے مقصدوں، اپنے حوصلوں، اپنی تعمیر اور اپنی حسرت تعمیر، ان سب کو اپنے سامنے رکھتے ہوئے اور جانچتے ہوئے، ان بزرگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے جس مہتم بالشان کام کا آغاز کیا تھا ہم اسے ایک عظیم الشان انتہا تک پہونچانے کا عزم رکھتے ہیں؟

آج کے دن ہمیں اپنے آپ سے یہ سوال ضرور کرنا چاہیے۔

انگریزی کے ایک استاد انوار علی خاں سوز جامعہ کے پہلے شیخ الجامعہ اور بانی، مولانا محمد علی پر مضمون پڑھا، انھوں نے فرمایا کہ: کسی ادارے کا یوم تاسیس منانے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس ادارے کے بانیوں اور موسسوں کو یاد کیا جائے اور اس بات پر غور کیا جائے کہ اس ادارے کو قائم کرنے والوں کے سامنے کیا اغراض و مقاصد تھے۔ جب ہم جامعہ ملیہ اسلامیہ کے بانیوں کے بارے میں سوچتے ہیں تو ان میں سے تین نام ابھر کر سامنے آتے ہیں، یہ نام ہیں: مہاتما گاندھی، مولانا محمد علی جوہر اور شیخ الہند مولانا محمود حسن۔ یہ مہاتما گاندھی ہی کی پکار تھی جس پر مولانا محمد علی اور ان کے ساتھیوں نے لبیک کہا اور علی گڑھ یونیورسٹی کے بطن سے ایک اور یونیورسٹی نمودار ہوئی جس کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام سے پکارا گیا۔ مگر ان تینوں ناموں میں اہم ترین نام مولانا محمد علی جوہر کا ہے اور جامعہ کے سلسلے میں مولانا کی حیثیت کم و بیش وہی ہے

جو علی گڑھ یونیورسٹی کے سلسلے میں سرسید احمد خاں کی ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ جس طرح علی گڑھ یونیورسٹی کا ہر طالب علم سرسید کے نام اور ان کے کارناموں سے واقف ہے اسی طرح جامعہ کا ہر طالب علم مولانا محمد علی کے نام اور کارناموں سے واقف ہو۔ خدا کا شکر ہے کہ مولانا محمد علی کی صدی منانے کا اہتمام سارے ہندوستان میں کیا جا رہا ہے اور جامعہ اس سلسلے میں مرکزی کردار ادا کرنے والا ہے۔ جامعہ پر مولانا محمد علی کا بہت بڑا قرض واجب الادا ہے جسے ادا کرنا جامعہ اور ارباب جامعہ کی ذمہ داری ہے۔" فاضل مضمون نگار نے مزید فرمایا کہ "کاش جامعہ اپنے فرزندوں کے اندر وہ صفات پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے جو مولانا محمد علی کا طرۂ امتیاز تھیں۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت بے باکی اور حق گوئی تھی۔ اقبال نے کہا ہے:

آئینِ جواں مردی حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

محمد علی نے طریق حق گوئی و بے باکی کو زندگی بھر نہ چھوڑا اور ساری دنیا کو اپنا مخالف بنا لیا۔ انھوں نے اپنے بارے میں ٹھیک ہی کہا تھا:

کیا ڈر ہے اگر ساری خدائی ہے مخالف
کافی ہے اگر ایک خدا میرے لیے ہے

کاش ہم جامعہ والے اسی طریق حق گوئی و بے باکی کو اپنا سکیں۔"

تنویر صاحب کے مضمون کے بعد اسلامیات کے استاد مولانا ڈاکٹر رشید الوحیدی صاحب نے ایک مضمون پڑھا جس میں انھوں نے فرمایا کہ: "۱۹۲۰ء کا دور ایک ایسا ہنگامی اور آزمائشی دور تھا جس میں دل و دماغ کی ساری توانائی، فکر و سمجھ کی ساری صلاحیت اجنبی حاکم اور اس کی تہذیب سے مغلوب تھی، ایک ایسی تہذیب جس کے خد و خال ملی، ملکی کسی لحاظ سے ہم ہندوستانیوں سے میل نہیں کھا سکتی تھی۔ یہ وہ موقع تھا جب اللہ

کے بعض نیک بندے جن کی صالح فطرت، دوربین نگاہیں، طویل تجربات اور غیر متزلزل یقین نے صحیح راستے کی نشاندہی کی اور تعلیمی راہوں سے ملک و ملت کو تہذیب، معاشرتی اور سب سے زیادہ غلامی کی لعنت سے نکال لانے کا ایک نسخہ کیمیا دریافت کیا، جن میں شیخ الہند، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، مہاتما گاندھی، ذاکر صاحب اور آپ کے ساتھیوں کا نام لیا جا سکتا ہے، ان کی بے چین طبیعتوں اور دکھے دلوں نے خدا کا نام لے کر اپنے عمل کی دنیا میں ایک اور انوکھا تجربہ جامعہ ملیہ کی صورت میں پیش کیا، اس طرح ایک قافلہ صحیح راستے پر روانہ ہوا" جامعہ کے نئے حالات، نئے مسائل اور نئی صورت حال پر اظہار خیال کرنے کے بعد مولانا رشید الوحیدی صاحب نے فرمایا کہ:
"نئے وسائل اور جدید ذرائع ضرور اپنائے جائیں، مگر پرانے پاکیزہ مقاصد، ماضی کی مقدس روایات اور تابناک اصول ہاتھ سے نہ جانے پائیں۔ اگر باہمت بانیان جامعہ کی جامعہ آپ کے اندر زندہ ہے تو وسائل کی کمی کا فقدان کوئی نقصان کی بات نہیں اور پھر اس کا احساس ہی کہاں ہوگا۔

برخود نظر کشا ز تہی دامنی مرنج
در سینۂ تو ماہ تمامے نہادہ اند

مذکورہ بالا دونوں مضمون نگاروں سے پہلے مدرسہ ثانوی کے قائم مقام پرنسپل جناب روشن لال گپتا صاحب نے تقریر کی تھی۔ جامعہ جن حالات میں قائم ہوئی، اس کے جو مقاصد طے پائے اور اس نے ملک و قوم میں جس قدر مقبولیت اور شہرت پائی، ان سب کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد موصوف نے جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کی اس بے چینی کا ذکر کیا جس کا پچھلے کچھ عرصہ میں اظہار ہوا تھا۔ اس صورت حال پر اپنے دکھ کا اظہار کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا کہ اس سے جامعہ کی شہرت کو نقصان پہنچا ہے اور ہمیں چاہیے کہ اپنی تمام شکایتوں کو بھلا کر جامعہ کی تعمیر و ترقی میں کاندھے سے کاندھا ملا کر جٹ جائیں۔ انھوں

نے فرمایا کہ جامعہ جہاں ایک طرف اسلامیہ ہے، وہاں ملیہ بھی ہے، اس کا کردار ہمیشہ سیکولر رہا ہے اور اس کی تعمیر و ترقی میں مسلمانوں اور غیر مسلموں سبھی نے حصہ لیا ہے۔ اس کے بزرگوں میں جہاں نامور مسلمانوں کے نام ملتے ہیں وہاں گاندھی جی کے علاوہ جمنالال بجاج، دیوداس گاندھی اور ای۔ جے کیلاٹ کے نام بھی سرفہرست نظر آتے ہیں۔ جامعہ جب انتہائی نازک حالت سے گذر رہی تھی تو اس وقت گاندھی جی اور جمنالال بجاج سے بڑا سہارا ملا اور ان بزرگوں نے جامعہ کو از سرنو زندگی بخشی۔ انھوں نے آخر میں کہا کہ حسن اتفاق سے جامعہ کا یوم تاسیس اور دیوالی کا تہوار ایک ساتھ آگئے ہیں۔ شاید آپ کو معلوم ہو کہ ہندوؤں کے یہاں دیوالی کے موقع پر پچھلا کھاتا بند کردیا جاتا ہے اور اس دن سے نیا کھاتا شروع کیا جاتا ہے، اس لیے میری درخواست ہے کہ جامعہ کے لوگ اپنی پچھلی شکایات کا کھاتا آج سے بند کردیں اور مل جل کر کام کرنے کا نیا کھاتا شروع کریں۔ آپ کی اس بات پر مجمع نے تالیاں بجا کر اپنی خوشی اور پسندیدگی کا اظہار کیا۔

اساتذہ کی ان تقریروں سے پہلے حسب ذیل طلبہ اور طالبات نے مضامین اور نظمیں پڑھی تھیں:

مڈل اسکول: ثمینہ نذیر زبیری (مضمون)، وحید احمد غزالی (نظم) مدرسہ ثانوی: انجم ظہور (مضمون)، نیازہ فاطمہ (نظم)، عائشہ ناہید (غزل)۔ انجینئرنگ: زماں خاں (مضمون)، شاہد انور خاں (نظم)۔ کالج: مدحت فاطمہ (مضمون)، اینا شرما (نظم)، رخشندہ جبیں (مضمون)۔ استادوں کا مدرسہ: مبین اختر (نظم)

یہ جلسہ جامعہ انجینئرنگ اسٹوڈنٹس ایسوسی ایشن کے اہتمام میں ہوا تھا، اس لیے جلسے کی کاروائی ایسوسی ایشن کے سکریٹری عبدالحفیظ صاحب نے انجام دی اور صدر محمد خالد صدیقی صاحب نے آخر میں شکریہ ادا کیا۔ تلاوت قرآن کریم کے بعد طلبا اور طالبات نے شروع میں جامعہ کا ترانہ اور آخر میں قومی ترانہ پیش کیا۔

شیخ الازہر کی وفات پر تعزیتی جلسہ

۲۶ اکتوبر کو شعبۂ اسلامک و عرب و ایرانین اسٹڈیز میں اساتذہ و طلبہ و کارکنان کی طرف سے ایک تعزیتی جلسہ امام اکبر شیخ الازہر جناب ڈاکٹر عبدالحلیم محمود کے انتقال پر ملال کے سوگ میں منعقد کیا گیا۔

عربی فارسی اسلامیات و دیگر شعبوں کے طلبہ و اساتذہ و کارکنان نے اس جلسے میں شرکت کی اور قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے صدارت فرمائی۔

جلسے کا آغاز بی اے سال دوم کے ایک طالب علم عبدالحیٔ خاں کی تلاوت کلام پاک سے ہوا، سب سے پہلے بزم عربی کے سکریٹری جناب محمد حسن متعلم بی اے آنرز (عربی) نے عربی زبان میں مرحوم شیخ الازہر کے سانحۂ ارتحال پر اپنے گہرے رنج وغم کا اظہار کیا۔ اس کے بعد اسلامک اسٹڈیز کے لکچرر مولانا ڈاکٹر رشید الوحیدی صاحب نے مرحوم و مغفور کے علم و فضل پر روشنی ڈالتے ہوئے مرحوم کی وفات کو ملتِ اسلامیہ کا ناقابل تلافی نقصان بتایا۔ آپ نے فرمایا: "شیخ الازہر کی شخصیت صحیح معنوں میں بقیۃ السلف کی حیثیت رکھتی تھی، وہ قدیم و جدید کا ایک حسین اور مثالی امتزاج تھے۔ امام غزالی کے فکر و فلسفہ پر ان کی حیثیت حرف آخر تھی، رب العالمین مرحوم کی روح کو ابدی سکون سے نوازے۔"

جلسے کے کنوینر اور شعبے کے ریڈر جناب ڈاکٹر سید محمد اجتباء ندوی صاحب نے اپنی موثر تقریر میں مرحوم و مغفور کی سیرت و شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا "مرحوم شیخ الازہر علم و دانش کے ساتھ ساتھ ورع و تقویٰ کے پیکر تھے۔ جامعۃ الازہر کے سند یافتہ فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ حافظ قرآن بھی تھے اور سوربورن یونیورسٹی کے پی ایچ ڈی تھے۔

جامعہ ازہر کے استاذ، علوم قرآنی کی فیکلٹی کے صدر، مجمع البحوث الاسلامیہ کے سربراہ، اوقاف مصر کے وزیر رہے۔ اور آخر میں عالم اسلامی کے سب سے بڑے دینی وعلمی اعزاز شیخ الازہر ہوئے۔ برسہا برس کے بعد وہ پہلے شیخ الازہر تھے جو ماضی کے شیوخ ازہر کی طرح علمیت و دینی اخلاص کا مجسمہ تھے اور ہر طرح وہ اس منصب کے مستحق بلکہ اس کی عظمت میں مزید اضافہ کا باعث تھے۔"

ڈاکٹر صاحب نے مرحوم سے اپنی پہلی ملاقات جو مکہ مکرمہ کی اہم کانفرنس میں ہوئی تھی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ "اسلام میں حقوق انسانیت کی حیثیت واہمیت کے موضوع پر ان کی تقریر سننے کے بعد میں موصوف شیخ الازہر کی عظمت، دانشمندی اور انسان دوستی اور اسلامی روح سے گہری وابستگی وبصیرت کا قائل ہوگیا، اس کے بعد ان کی تبس سے زیادہ تصانیف کی تلاش وتجسس میں رہا، مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ عصر حاضر کے مزاج کے مطابق اسلام کی ترجمانی کا بہترین نمونہ ان کی تصانیف میں موجود ہے۔ چند سال پہلے ندوۃ العلماء لکھنؤ سے واپس ہوتے ہوئے مرحوم جامعہ ملیہ اسلامیہ بھی تشریف لائے تھے اس لئے جامعہ کے اساتذہ وطلبہ میں اور بھی مرحوم کی شخصیت سے خصوصی انس محسوس ہوتا تھا۔"

جامعہ کے قائم مقام وائس چانسلر جناب پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں مرحوم شیخ الازہر کی روح کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا "وہ عصر حاضر میں جامعہ ازہر کے علمی معمار کی حیثیت رکھتے تھے، انھیں کے وجود سے خالص اسلامی و دینی علوم کے ساتھ ساتھ جامعۃ الازہر میں عصری علوم کی متوازن آمیزش ہوئی، آپ نے جامعہ ازہر کی ابتدائی تاریخ بتاتے ہوئے شیخ محمد عبدہ اور شیخ عبدالحلیم محمود کی اس متوازن روش کو سراہا جس کی بنا پر زمانے میں مشرق ومغرب سے یکساں استفادہ کرنے کا مزاج عام ہوا۔"

بعد ازاں ایصال ثواب اور دعا پر جلسے کا اختتام ہوا۔

ایصال ثواب سے قبل حاضرین جلسہ کی طرف سے ایک تعزیتی قرارداد بھی پیش کی گئی جو حاضرین کے جذبات واحساسات کی ترجمان تھی۔

قرارداد درج ذیل ہے

شعبہ اسلامک وعرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی کے اساتذہ، طلبہ وکارکنان کا یہ جلسہ امام اکبر شیخ الازہر ڈاکٹر عبدالحلیم محمود کی وفات حسرت آیات پر اپنے دلی رنج وغم کا اظہار کرتا ہے اور ان کے انتقال پر ملال کو شخصی خسارہ کے علاوہ ایک حادثہ جانکاہ اور ملت اسلامیہ کا ناقابل تلافی دینی وعلمی خسارہ تصور کرتا ہے، اس میں شک نہیں کہ مرحوم ومغفور ایک عظیم المرتبت عالم دین اور عالم اسلام کی عظیم ترین دانش گاہ جامعہ ازہر کے سربراہ ہی نہ تھے بلکہ اخلاص وایثار، زہد وتقویٰ، علم وفضل، فلسفہ ودانش اور دعوت واصلاح کے پیکر بھی تھے، جن کی تصانیف زندگی کے مختلف ومتعدد گوشوں میں عالم اسلام کی ہمہ جہتی رہنمائی کرتی ہیں۔ مرحوم جہاں ایک طرف دینی علوم و بصائر کا مخزن تھے وہیں دوسری طرف فکر ونظر اور جدید سائنسی ارتقاء کی روشنی میں اسلام کی حقانیت وصداقت کے ابلاغ واثبات پر چراغ راہ کی حیثیت رکھتے تھے، جس پر ان کی موجود درجنوں تصانیف مبیّن شاہد ہیں۔

ہم تمام اساتذہ وطلبہ وکارکنان شعبہ گہرے رنج والم کے ساتھ بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ مرحوم امام اکبر کی علمی ودینی وتعمیری سرگرمیاں بارگاہ الٰہی میں شرف قبولیت حاصل کر کے ان کی روح کی تسکین ونجات اور مغفرت وارتفاع درجات کا باعث اور جنت الفردوس کے اعلیٰ مقام پر ان کو فائز کرانے کا ذریعہ بنیں۔ آمین یا رب العالمین۔

ع حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

جامعہ ــــ مولانا محمد علی نمبر

ماہنامہ جامعہ کا جنوری و فروری ۱۹۷۹ء کا مشترک شمارہ، انشاء اللہ مولانا محمد علی نمبر ہوگا، اس کی تیاریاں جاری ہیں، اردو کے بہت سے مشہور ادیب اس کے لئے خاص طور پر لکھ رہے ہیں، جو مضامین موصول ہوگئے ہیں، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ خود نوشت حالات زندگی (تلخیص)	مولانا محمد علی جوہر مرحوم ترجمہ: پروفیسر محمد سرور
۲۔ مولانا محمد علی ــــ کچھ یادیں	مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی
۳۔ مکتوبات رئیس الاحرار	مولانا ابو سلمان شاہجہاں پوری (کراچی)
۴۔ مولانا محمد علی کا ارادۂ خودکشی	ڈاکٹر سید حامد حسین
۵ مولانا کی آخری تقریر دلی میں	مولانا محمد عبدالملک جامعی
۶۔ مولانا محمد علی اور سید سلیمان ندوی	ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی
۷۔ مولانا کے دو بزرگ مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور مہاتما گاندھی	عبداللطیف اعظمی

متوقع مضامین

جناب سید نذیر نیازی صاحب (لاہور)، جناب سید انصاری صاحب (جامعہ نگر)، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (ندوۃ العلماء لکھنؤ) پروفیسر مسعود حسین صاحب (سابق شیخ الجامعہ) اور ڈاکٹر ظفر احمد نظامی صاحب نے بھی اس خصوصی نمبر کے لیے مضمون دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ اس کے علاوہ مدیر جامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب شذرات میں مولانا کی زندگی اور خدمات کا سیر حاصل جائزہ لیں گے۔ امید ہے کہ جامعہ کا یہ شمارہ مولانا محمد علی کے لٹریچر میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

(مدیر معاون)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

Subscription Rates

India	Rs. 6-00
Pakistan	Rs. 26-00
Foreign	$ 4 (US) or £ 1.50

Advertisement Rates

Cover IV	Full page Rs. 200/-	Half page Rs. 100/-
Cover III & II	Full page Rs. 150/-	Half page Rs. 75/-
Ordinary	Full page Rs. 100/-	Half page Rs. 50/-

جامعہ

جلد ۷۵ | بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۸ء | شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر:۔ عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ:۔ جمال پریس دہلی　　ٹائیٹل:۔ دیال پریس دہلی

(کاتب:۔ سعید الرحمٰن بریلوی)

شذرات

اردو کے بزرگ ترین اور جلیل القدر ادیب اور دانشور، انجمن جامعہ ملیہ کے حیاتی رکن اور جامعہ کے سابق استاد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کا ۱۳ردسمبر کو صبح کے نو سوا نو بجے جامعہ نگر میں اپنے مکان پر انتقال ہوگیا۔ اِنّا لِلّٰہِ وَاِنّا اِلَیْہِ رَاجِعون۔

ڈاکٹر صاحب کئی ماہ سے صاحبِ فراش تھے اور بغیر کسی کی مدد اور سہارے کے کروٹ بھی نہیں لے سکتے تھے، مگر ان کی ہمت اور حوصلہ انھیں زندہ رکھے ہوئے تھا۔ جب کوئی انکی عیادت کے لیے جاتا اور اگر ان پر غفلت طاری نہ ہوتی تو وہ سب سے پہلے جامعہ کے حالات پوچھتے، اس کے بعد کچھ اور۔ ان کے مختلف اور طرح طرح کے سوالات سے خیال ہوتا تھا کہ جیسے انہیں اپنی علالت اور تکالیف کا کوئی احساس نہیں ہے، اگر فکر ہے تو جامعہ ملیہ کی۔ میں ۲۲ نومبر کو ہفتہ عشرہ کے لیے دلی سے باہر جارہا تھا، روانگی سے قبل ان سے ملنے کے لیے گیا۔ اس وقت تک نئے شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب کے تقرر کا اعلان ہوچکا تھا اور وہ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاءالحسن فاروقی صاحب سے ملنے اور اپنی رہائش گاہ کو دیکھنے کے لیے آچکے تھے، مگر ابھی چارج نہیں لیا تھا۔ بہت دیر تک مجھ سے ان ہی کے متعلق باتیں کرتے رہے۔ ۲۲ر

عابد صاحب ان چند لوگوں میں سے ہیں، جنھوں نے جامعہ کو بنایا ہے اور اس کی ترقی کے لیے خون پسینہ ایک کیا ہے۔ جامعہ جب قائم ہوئی تو علی گڑھ کالج سے الگ ہوکر جامعہ کے اسٹاف میں شامل ہونے والوں کی تعداد بہت تھی، مگر آگے چل کر جامعہ کی مالی حالت خراب ہوگئی اور

تنخواہیں گھٹ کر تہائی چوتھائی رہ گئیں تو ان لوگوں کو جامعہ میں کام کرنا مشکل ہوگیا جن کے گھر کی مالی حالت بہت اچھی نہیں تھی، عابد صاحب ان ہی لوگوں میں سے تھے جو سو سوا سو روپے ماہانہ میں گذر بسر نہیں کر سکتے تھے، خصوصاً اس وجہ سے اور کہ یہ معمولی رقم بھی پوری نہیں ملتی تھی اور نہ ماہ بہ ماہ ملتی، ایسے سبھی لوگ جامعہ سے الگ ہوگئے، مگر عابد صاحب کا جذبۂ خدمت اتنا صادق اور ان کی نیت اتنی پرخلوص تھی کہ تمام نامساعد حالات کے باوجود اور اس کے باوصف کہ ان کو اچھی سے اچھی نوکری مل سکتی تھی، مگر انھوں نے خدمت کو نوکری پر ترجیح دی اور خندہ پیشانی کے ساتھ مشکل سے مشکل اور نازک سے نازک دور کو گذار دیا۔ عابد صاحب فروری ۱۹۲۶ء میں جامعہ تشریف لائے۔ اور میں نے اس کے کوئی دس سال بعد اگست ۱۹۳۶ء میں جامعہ کالج میں داخلہ لیا اور ۱۹۴۱ء میں تعلیم سے فراغت کے بعد یہیں کا ہو رہا۔ اُس وقت سے لیکر مرحوم کے آخری لمحے تک، ایک شاگرد، ایک عام کارکن اور ایک رفیق کار کی حیثیت سے ان کو ہر حال میں دیکھا اور ان کو ہمیشہ کھرا اور چوکس پایا۔ جامعہ میں اُس وقت تین طرح کے لوگ تھے۔ ہردلعزیز استاد، فاضل مصنف اور کامیاب منتظم و مدبّر۔ عابد صاحب ان چند لوگوں میں سے تھے جن میں یہ تینوں خصوصیات مشترک تھیں۔ وہ کالج میں پڑھاتے بھی تھے، ترجمے اور تصنیف کا کام بھی کرتے تھے اور کسی نہ کسی قسم کے انتظامی کام میں بھی ہاتھ بٹاتے، اردو اکادمی کی نظامت کے فرائض مستقل طور پر اور باقاعدہ اس وقت تک انجام دیتے رہے، جب تک وہ ۱۹۴۷ء کے فساد میں ختم نہیں ہوگئی۔

ڈاکٹر صاحب نے اردو میں مضامین لکھنے کا سلسلہ تو جرمنی کے زمانۂ قیام ہی سے شروع کر دیا تھا۔ چنانچہ ان کا پہلا مضمون ماہنامہ جامعہ (علی گڑھ) میں "ہنسی" کے عنوان سے فروری ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تھا، یعنی جامعہ کے اجرا کے دوسرے ہی شمارے میں۔ مگر کتابوں کی اشاعت کا آغاز ترجموں سے ہوا۔ سب سے پہلی کتاب "نفسیات بعنوان شباب" ہے جو مشہور جرمن فلسفی اور ماہر نفسیات ایڈوارڈ اشپرانگر کی ہے اور جو مکتبہ جامعہ سے ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی جب ڈاکٹر صاحب جرمنی میں تھے۔ ڈاکٹر

صاحب کے اہم ترجموں کی تعداد کم و بیش ڈیڑھ درجن ہے، اور ان میں سے بیشتر فلسفے اور نفسیات جیسے اہم موضوعات پر ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ ترجمے اس وقت کئے ہیں جب اردو میں ترجمے کی روایت، بالخصوص فلسفیانہ اور نفسیاتی موضوعات کی کتابوں کے ترجمے کی روایت ابھی پختہ اور استوار نہیں ہوئی تھی اور نہ اردو میں اصطلاحات وضع ہوئی تھیں اسی زمانے میں حیدرآباد میں دارالترجمہ قائم ہوا تھا اور وہاں سے سیکڑوں کتابوں کے ترجمے شائع ہوئے، مگر ان میں وہ سلاست اور روانی نہیں تھی جو ڈاکٹر صاحب کی کتابوں میں ہے۔ خواجہ غلام السیدین مرحوم نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ :۔ "لوگ محاورے کے طور پر کہا کرتے ہیں کہ ترجمے پر اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ عابد صاحب کے ترجموں پر واقعتاً یہ بدگمانی ہوتی ہے، بلکہ بعض دفعہ اصل سے بہتر ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے۔"

عابد صاحب کی تصنیفات کا، زبان و بیان کے لحاظ سے، درجہ بہت بلند اور موضوعات کے لحاظ سے ان کی بڑی اہمیت ہے۔ وہ لکھنے میں بڑے سست رو تھے اور وہ خود ہی اکثر کہا کرتے تھے کہ زبان کی طرح ان کے قلم میں بھی لکنت ہے۔ لکھتے وقت گھنٹوں بدبداتے رہتے اور بار بار کاٹ چھانٹ کرتے رہتے، مگر جب وہ کوئی چیز لکھ لیتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ ایک ایک لفظ اپنی اپنی جگہ پر نگینہ ہے اسی کے ساتھ زبان میں بڑی پختگی اور کلاسکیت، اسلوب میں سلاست و دلکشی اور بیان میں وضاحت اور صفائی ہوتی ہے۔ بقول سیدین صاحب :۔ "وہ اپنے لفظوں اور جملوں کو ایک چابکدست جوہری کی طرح سنوارتے ہیں اور جب تک انھیں ہر لفظ کی موزونیت اور برجستگی کا یقین نہ ہو جائے، وہ نہ اپنی جان کو چھوڑتے ہیں، نہ لفظ کی جان کو۔ یہی وجہ ہے کہ خواہ وہ تصنیف کریں یا ترجمہ، اس میں نہ صرف ایک عالم کی پختگی اور وضاحت خیال ہوتی ہے، بلکہ ایک باکمال ادیب کی تراش خراش اور آب و تاب بھی۔ اسی وجہ سے ان کا شمار اردو کے چوٹی کے صاحب طرز ادیبوں میں ہوتا ہے۔"

عابد صاحب شروع ہی سے مذہبی اقدار کے پرستار تھے، مگر عمر کے آخری حصے میں اس میں اور شدت پیدا ہو گئی تھی اور عمل کی طرف رجحان اور بڑھ گیا تھا۔ آج سے دس سال پہلے، مارچ ۱۹۶۸ء

نے حج بیت اللہ کا ارادہ کیا، اس وقت وہ آل انڈیا ریڈیو میں ساہتیہ صلاحکار کی حیثیت سے ایک معقول مشاہرے پر کام کر رہے تھے، رخصت میں کچھ رکاوٹیں پیدا ہوئیں تو اس سے استعفا دے دیا اور حج کے لیے روانہ ہو گئے۔ اسی خوشگوار تبدیلی کا نتیجہ "اسلام اور عصر جدید" کا ادارہ ہے، جسے ذاکر صاحب کے مشورے اور مدد سے عابد صاحب کی نگرانی اور رہنمائی میں قائم کیا گیا تھا۔ اس ادارے سے دو سہ ماہی رسالے جاری کیے گئے، ایک اردو میں جس کا پہلا شمارہ اکتوبر ۱۹۶۹ء میں شائع ہوا اور دوسرا انگریزی میں جس کا پہلا شمارہ جنوری ۱۹۷۰ء کو نکلا۔ ان رسالوں میں ڈاکٹر صاحب جو اداریے لکھتے تھے، ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرحوم کو مذہب اور مذہبی اقدار سے کس قدر محبت تھی، اسی گہری محبت اور مخلصانہ لگاؤ کی وجہ سے وہ چاہتے تھے کہ اس کا اظہار انسانی زندگی اور سماج کے تمام گوشوں اور پہلوؤں میں موثر طور پر ہونا چاہئے۔ اسی کے ساتھ جہاں وہ مذہب کی عمل داری اور حکمرانی کے قائل تھے، وہاں وہ یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ یہ اسی وقت ممکن اور قابلِ عمل ہے جب مذہبی احکام اور تعلیمات، اپنی بنیادی خصوصیات کو قائم رکھتے ہوئے زمانے کے نئے رجحانات کا ساتھ دیں اور جدید تقاضوں کو پورا کریں۔ وہ مذہبی لحاظ سے اثنا عشری عقائد اور اصول پر عمل پیرا تھے، مگر ان کی عملی زندگی میں اتنی رواداری اور ان کے افکار و خیالات میں اس قدر لچک اور وسعت تھی اور ہیومنزم (انسان دوستی) کے اصولوں پر اس طرح کاربند اور عمل پیرا تھے کہ ایک شخص کو، چاہے وہ ہندو ہو یا مسلمان، سنّی ہو یا شیعہ، کبھی یہ محسوس نہیں ہوتا تھا کہ وہ ہم میں سے نہیں ہیں یا ہم سے کچھ جدا اور مختلف ہیں۔

غرض عابد صاحب بڑی خوبیوں کے آدمی تھے، افسوس کہ جامعہ ملیہ ایک بے غرض، مخلص، ہمدرد اور حیاتی رکن سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محروم ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ اپنی آغوشِ رحمت میں انھیں جگہ دے۔ آمین! ادارہ تحریر مرحوم کی اہلیہ محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ، ان کے بھائی حکیم حسن مہدی صاحب اور دوسرے لواحقین و متعلقین کے غم میں برابر کا شریک ہے۔

ڈاکٹر حسن احمد

اقبال کے سیاسی افکار چند خطوط کی روشنی میں

اس مقالہ[1] میں اقبال کے سیاسی فلسفے اور نظریات کا مکمل جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔ نہ ہی ان کے کلام اور نثری تحریروں کی فکری اساس پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے۔ بلکہ ان کے چند غیر مطبوعہ خطوط کی مدد سے اقبال کی سیاسی فکر کے بعض مخصوص پہلوؤں کے تجزیہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

ایڈورڈ جان ٹامسن[2] کے نام یہ خطوط ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۴ء میں لکھے گئے تھے۔ اقبال نے ان سے قبل بھی اہم خطوط لکھے ہیں اور ان کے بعد بھی، اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان کے خیالات میں تبدیلی ہونا خارج از امکان تھا، یا یہ کہ انھیں اپنے خیال میں تبدیلی لانے کا حق دوسرے لوگوں سے کم تھا۔ اس لئے ممکن ہے کہ زیرِ غور خطوط میں درج خیالات کی تائید یا تردید دوسرے خطوط یا بیانات سے ہوتی ہو۔ البتہ ان دو برسوں کی اہمیت یہ ہے کہ اس سے قبل کے تقریباً چھ سالوں میں اقبال نے سیاست میں عملی حصّہ لیا تھا۔ اس لئے ان خطوط میں شاید نہ صرف اقبال کے آخری عہد کے خیالات درج ہیں بلکہ کسی حد تک ان میں تلخ تجربات کی ترجمانی بھی ہے جو انہیں اپنی چھ سالہ سیاسی زندگی کے دوران میں پیش آئے۔

ڈاکٹر حسن احمد، لکچرر شعبۂ سیاسیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

[1] یہ مضمون ۲۲ اپریل ۱۹۷۷ء کو فیروز شاہ روڈ نئی دہلی میں اقبال سیمینار میں پڑھا گیا جو جواہر لال نہرو یونیورسٹی اور دہلی یونیورسٹی کی طرف سے منعقد کیا گیا تھا۔

[2] ٹامسن آکسفورڈ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے۔ ہندوستانی کانگریسی رہنماؤں سے ان کے خاص

ٹامسن کے نام لاہور سے نوشتہ ۲۰ رجون ۱۹۳۳ء کے خط میں اقبال فرماتے ہیں :۔ " آپ مطمئن رہیں کہ مجھے سیاست سے فی نفسہ دلچسپی نہیں ہے۔ میری دلچسپی اسلام سے بطور ایسے سیاسی معاشرے کے ہے جس کی بنیاد اخلاقیات پر ہو اور یہی شوق مجھے سیاست میں لے گیا۔ میں نے محسوس کیا کہ ہندو وطن پرستی بالآخر الحاد کی طرف لے جائے گی۔ اس کے علاوہ مسلمان اسلامی اعلیٰ اقدار سے قطعی طور پر ناواقفیت کی وجہ سے اس نام نہاد وطن پرستی کے سیلاب میں بہے جا رہے تھے۔ ایسی صورت حال میں میرا یہ فرض تھا کہ میں آگے بڑھوں اور نئی نسل کو بتاؤں کہ ہمارے اعلیٰ اقدار کے صحیح معنی کیا ہیں۔ مجھے خوشی ہے کہ ان لوگوں نے میری بات سُنی، اور برطانوی لوگوں نے بھی، اگرچہ جزوی طور پر ہی، اس بات کو مانا کہ ہندوستان کے مسلمان ایک واضح قوم ہیں اور انہیں اپنے متعین کئے ہوئے راستے پر آزادانہ ترقی کرنے کا موقعہ ملنا چاہیے۔ یہی میرا صلہ ہے، اگرچہ اسے حاصل کرنے میں مجھے نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ ہندوستان سے مستقل دو سال باہر رہنے کی وجہ سے میری تھوڑی بہت جو وکالت تھی وہ بھی تقریباً ختم ہو گئی۔ مجھے احساس ہے کہ میں نے اپنے بچوں کے ساتھ ناانصافی کی ہے مگر مسلمان کے لئے خود اپنی ذات اور اہل و عیال کے مقابلے میں اسلام کا حق ادا کرنا مقدم ہے۔ آئندہ اسلام اور انگلستان دونوں کے واسطے مشکلات آنے والی ہیں۔ افسوس کی بات ہے کہ ایک طرف اسلام کے پاس کوئی رہنما نہیں ہے اور دوسری طرف برطانوی مدبر (مسائل کو) دیر سے سمجھتے ہیں۔ بہرحال میں نے سیاست میں اپنی دلچسپی کی حدیں مقرر کر دی ہیں اور یہ آپ پر ظاہر ہوگا کہ میں ان سے تجاوز نہیں کرتا۔ نئے دستور کے مطابق کونسل اور اسمبلی کے آئندہ انتخابات میں کھڑے ہونے کا میرا کوئی ارادہ نہیں ہے۔"

۴ر مارچ ۱۹۳۴ء کے خط میں وہ فرماتے ہیں :۔ " آپ نے ازراہ مہربانی جو کلمات خیر

مراسم تھے۔ بہ ملاحظہ بٹالوی، عاشق حسین "اقبال کے آخری دو سال"، ص ص ۴۶۳ - ۵۵۶

میرے بارے میں فرمائے ہیں ان کے لئے میں بے حد شکر گذار ہوں۔ مگر آپ سے ایک بھول ہوئی ہے اسے میں کافی اہم سمجھتا ہوں اس لئے اس کی طرف بلا تاخیر آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ آپ نے مجھے "پاکستان" نامی اسکیم کا حامی (PROTAGONIST) کہا ہے۔ مگر پاکستان میری اسکیم نہیں ہے۔ میں نے جو اسکیم اپنے خطبے میں پیش کی تھی وہ ایک مسلم صوبے کے قیام کی تھی۔ یعنی شمالی مغربی ہند میں ایسا صوبہ جہاں کی آبادی میں بہت بڑی اکثریت مسلمانوں کی ہو۔ میری اسکیم کے مطابق یہ نیا صوبہ مجوزہ ہندوستانی وفاقی ریاست کا حصّہ ہوگا۔ مگر پاکستان کی اسکیم کی تجویز یہ ہے کہ مسلم صوبوں کی ایک علیحدہ وفاقی ریاست بنے جو ایک علیحدہ ڈومینین (DOMINION) کی حیثیت رکھتی ہو اور براہِ راست انگلستان سے متعلق ہو۔ اس اسکیم کی ابتدا کیمبرج سے ہوئی۔ اس اسکیم کے مصنّفوں کا خیال ہے کہ ہم گول میز کانفرنس کے مسلم ممبران نے ہندو یا نام نہاد ہندوستانی قوم پرستی کے در (ALTAR) پر مسلم قوم کو قربان کر دیا ہے۔"

ایک اور خط مورخہ ۲۶ر جولائی ۱۹۳۷ء میں، جس پر "نجی اور خفیہ" لکھا ہے، فرماتے ہیں :۔ "بلاشک سرہبزی نے بہت سی ایسی باتوں کا مشاہدہ کیا ہے جو اس پہلے ان کے ہم وطنوں نے نہیں دیکھی تھیں۔ ان کی تجویزوں میں اس بات کی مخلصانہ سعی کی گئی ہے کہ ہندوستان کی قوم ایک حقیقت بن جائے۔ صوبوں کی تعداد سے متعلق ان کی تجاویز سے میں پورے طور پر متفق ہوں۔ مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے میرا فرض تھا کہ میں صوبۂ سندھ کی علیحدگی کی حمایت کروں[۳]۔ البتہ ذاتی طور پر میرا ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ شمال مغربی ہند کے تینوں صوبوں کو ملا دینے سے انگلستان، ہندوستان اور اسلام تینوں کو لامتناہی فائدہ ہوگا۔

---

[۳] آل انڈیا مسلم کانفرنس، سالانہ اجلاس، ۲۱ر مارچ ۱۹۳۲ء لاہور۔ مزید دیکھئے خطبۂ صدارت سالانہ اجلاس، آل انڈیا مسلم لیگ، ۲۹ر دسمبر ۱۹۳۰ء، الہ آباد

مگر آپ جانتے ہیں کہ میں جمہوریت پر یقین نہیں رکھتا۔ بہرحال جمہوریت کی طرف قدم اٹھایا جاچکا ہے (جو میری رائے میں مہلک ہوگا) جب اس وسیع، غیر تربیت یافتہ (UN DISCIPLINED) اور فاقہ زدہ ملک میں جمہوریت لائی گئی ہے تو ہمیں نتیجے کے طور پر مالی تباہی، سیاسی انتشار اور ہندوازم کے خاتمے کے لئے تیار ہوجانا چاہئے۔ کوئی قرطاسِ ابیض ہمیں ہند کے ہوسناک سیاست دانوں کی کارروائیوں سے بچا نہیں سکتا۔ ان لوگوں نے ہند کے حالات کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے بہت سے لوگ گمراہ ہوئے ہیں، ملک کے اندر بھی اور باہر بھی۔ آپ نے فرمایا ہے کہ یورپ میں حالات آتش فشاں ہو رہے ہیں۔ میں اس بات کو سمجھ سکتا ہوں۔ بہرحال ہندوستان میں تو کوہ آتش فشاں حال ہی میں جل چکا ہے۔ مگر اس سے کسی کو نقصان نہیں پہنچا۔ موجودہ صورت حال یہ ہے کہ شہری ہندو آپس میں لڑ رہے ہیں اور غریب گاؤں کے باشندے نہیں سمجھتے کہ ملک میں کیا ہو رہا ہے۔ مسلمان نسبتاً زیادہ متحد ہیں مگر ان کے زیادہ تر رہنما بالکل ہی معمولی درجے کے ہیں۔ مشرق و مغرب کے درمیان مستقبل کے رشتوں کے بارے میں ان کی سمجھ، عقل و منطق پر مبنی نہیں ہے۔ ان کے رویّہ کا انحصار صرف ذاتی باتوں پر ہوتا ہے اور ان کا فوری مقصد یہی ہوتا ہے کہ کس طرح انگلستان کی موجودہ مشکلات سے، جو ان کے خیال میں مشکلات ہیں، فائدہ اٹھایا جائے۔ میں نے دو گول میز کانفرنسوں میں شرکت کی ہے۔ اگر میں ان کے بارے میں اپنے تاثرات درج کروں تو مجھے اپنے ہم وطنوں کے بارے میں بعض بہت ہی ناپسندیدہ باتیں لکھنی پڑیں گی۔ اپنے ہم مذہبوں کے بارے میں اور آپ کے ہم وطنوں کے بارے میں بھی جن میں سے بعض نے، اپنی ساری بصیرت کے باوجود، جرأت اور تخیل کے نمایاں فقدان کا مظاہرہ کیا۔ مجھے اس بات کا پوری طرح یقین ہے کہ انگلستان میں موجودہ حکمراں پارٹی ہندوستان کے حالات کے مطابق عمل کرنے میں ناکام رہی ہے۔ مگر یہ خیالات محض ایک شاعر کے ہیں، اور جیسا کہ آپ جانتے ہیں، شاعروں کو بے عمل خواب دیکھنے والا سمجھا جاتا ہے۔ یعنی بے مصرف لوگ۔

جہاں تک میرا سوال ہے، میں آنے والے انتخابات میں کوئی دلچسپی نہیں لے رہا ہوں۔ ہز ہائینس

آغاخاں نے اس بات پر اصرار کیا کہ میں کانفرنس کی صدارت کے عہدے پر قائم رہوں، مگر میں نے اس پیش کش کو قبول نہیں کیا کیونکہ میں نے جو کچھ اپنے بہترین آدمیوں اور ان کے طور طریقوں کے بارے میں دیکھا اس سے میرے اندر ایک تنفر کا جذبہ پیدا ہوا۔ میرے انکار کی دوسری وجہ گلے کی تکلیف ہے۔ پچھلے پانچ ماہ کے (ڈاکٹری) علاج سے اس میں افاقہ نہیں ہوا ہے۔"

خطوط کے ان اقتباسات میں اقبال نے مختلف موضوعات پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ ان میں پہلے "پاکستان" کی اسکیم کے نقطۂ آغاز کے سوال پر نظر ڈالی جائے۔ مندرجہ بالا سطور میں اقبال صاف طور سے فرماتے ہیں کہ: "مگر پاکستان میری اسکیم نہیں ہے۔ ۔ ۔ اس اسکیم کی ابتدا کیمبرج سے ہوئی۔"

یہ خیال عام ہے کہ اقبال نظریۂ پاکستان کے فلسفی تھے۔ انھوں نے سب سے پہلے پاکستان کا تصور اور نصب العین پیش کیا۔ متعدد کتابوں میں بھی یہ بات لکھی گئی ہے۔ انسائیکلوپیڈیا بری ٹینیکا میں بھی کہا گیا ہے کہ اقبال کو نظریۂ پاکستان کے خیال کا بانی سمجھا جاتا ہے۔

"اقبال کے آخری دو سال" کے مصنف عاشق حسین بٹالوی نے اپنی کتاب میں اقبال اور نظریۂ پاکستان کے سوال پر بحث کی ہے۔ انہوں نے ایڈورڈ ٹامسن کا حوالہ دیا ہے جنھوں نے اپنی کتاب ENLIST INDIA FOR FREEDOM (سنہ ۱۹۴۰ء) میں کہا ہے کہ اقبال اپنی آخری عمر میں نظریۂ پاکستان کے مخالف ہو گئے تھے[۶]۔ پنڈت نہرو نے بھی اسی بات کو ٹامسن کے حوالہ سے مشروط طور پر دہرایا ہے۔ ٹامسن نے اپنی رائے کی بنیاد ان کے نام اقبال کے خط میں بیانات پر رکھی ہے۔ ٹامسن کہتے ہیں: "اس بارے میں کچھ جھگڑا چلا آ رہا ہے کہ پاکستان کا خیال سب سے پہلے کس کو سوجھا تھا۔ ۔ ۔ ۔ عام طور پر مشہور شاعر سر محمد اقبال کا نام لیا جاتا ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے یہ نظریہ پیش کیا تھا۔ اقبال میرے دوست تھے اور انھوں نے اس ضمن میں میرے تمام خدشات کو رفع کر دیا تھا۔ سب سے پہلے انھوں نے اس بات پر تشویش کا اظہار کیا کہ "میرے وسیع

---

[۶] بٹالوی، عاشق حسین، اقبال کے آخری دو سال، ص۔ ۵۵۵۔ ۵۶۵

غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں طوائف الملوکی برپا ہوتی نظر آتی ہے۔" پھر انھوں نے فرمایا کہ ان کا خیال ہے کہ پاکستان ہندوؤں، مسلمانوں اور برطانوی حکومت تینوں کے لیے تباہی کا موجب ہوگا۔ "لیکن میں مسلم لیگ کا صدر ہوں اس لئے میرا فرض ہے کہ میں اس تجویز کی حمایت کروں۔"

چونکہ یہ خطوط طبع نہیں ہوئے تھے اور ٹامسن نے صرف انکا حوالہ دیا تھا اور دوسرے CIRCUMSTANTIAL EVIDENCE یعنی بعد کی تاریخوں کے اقبالؔ کے خطوط (جناح صاحب کے نام) اور خطبات وغیرہ' کی بنا پر عاشق حسین صاحب نے ٹامسن کی رائے بلکہ ان کے بیان کو صحیح نہیں مانا ہے اور ان کی بات کو "حکایت" کہا ہے۔ (اقبال ۱۹۳۰ء میں صدر تھے جب کہ مسلم لیگ کا مطالبہ پاکستان کا نہیں تھا۔)

مجھے ۱۹۳۳ء۔ ۱۹۳۴ء کے لکھے ہوئے جو مندرجہ بالا خطوط دستیاب ہوئے ہیں۔ ان میں یہ بیان نہیں ملا ہے کہ اقبالؔ "نظریۂ پاکستان" کے مخالف تھے اور اسے مسلمانوں، ہندوں اور برطانوی حکومت، تینوں کے لئے نقصان دہ سمجھتے تھے۔ خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ طوائف الملوکی کا اندیشہ اقبالؔ نے دوسرے وجوہ کی بنیاد پر ظاہر کیا ہے اور بحیثیت صدر انھوں نے سندھ کی علیحدگی کی حمایت کا ذکر کیا ہے۔ البتہ جیسا کہ اوپر درج کیا جا چکا ہے انھوں نے "پاکستان اسکیم" کو اپنی اسکیم ماننے سے انکار کیا ہے اور اپنی دوسری تجویز" یعنی مسلم وفاقی صوبے" کی حمایت کی ہے اور ان کے مطابق "پاکستان اسکیم کے کیمبرجی موجد اقبالؔ کی مسلم وفاقی صوبے کی تجویز کے مخالف تھے۔ یہ ممکن ہے کہ اقبالؔ آخری تین برسوں میں" پاکستان" سے جیسا کہ یہ سیاسی اور دستوری طور پر رونما ہوا نظریاتی طور پر بہ نسبت اپنی مسلم وفاقی صوبے کی تجویز کے' زیادہ قریب آگئے ہوں، مگر یہ دوسری بحث ہے جو مرے اس مضمون کے احاطے سے باہر ہے۔ یہاں یہ سوال زیر غور نہیں کہ اقبالؔ نے پاکستان کی حمایت کی یا نہیں، نہ یہ کہ اگر انھوں نے حمایت کی تو ان کے نظریہ کی تفصیلات کیا تھیں اور پاکستان جیسا بنا اس سے کتنی مختلف تھیں۔ یہاں یہ سوال بھی زیر غور نہیں کہ اگر انہوں نے پاکستان (نظریہ، یا تجویز یا تحریک) کی حمایت کی تو یہ لائق ستائش

ہے یا قابل تردید۔ اس مضمون میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کے مذکورہ خط اور ان کے ۱۹۳۰ء (مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس) اور ۱۹۳۲ء (لاہور آل انڈیا مسلم کانفرنس) کے خطبات کی بنیاد پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ "پاکستان اسکیم" کے موجد نہیں تھے اور یہ کہ اس وقت ان کی تجویز میں مسلم صوبے (بشمول پنجاب، سندھ، شمالی سرحدی صوبہ اور بلوچستان) کے ہندوستانی وفاقی ریاست کا حصّہ ہونے کا ذکر سب سے پہلے ہے۔

مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں انھوں نے فرمایا: "میری خواہش ہے کہ پنجاب صوبۂ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر۔ . . . . .

اگر شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو اس امر کا موقعہ دیا گیا کہ وہ ہندوستان کے جسد سیاسی کے اندر رہ کر اپنے نشو و ارتقا میں آزادانہ قدم اٹھا سکیں تو وہ تمام بیرونی حملوں کے خلاف خواہ وہ حملہ بزور قوت ہو یا بزور خیالات، ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہونگے۔"[۵]

۱۹۳۲ء کی آل انڈیا مسلم کانفرنس کے خطبہ صدارت میں اقبالؔ نے کہا: "ہمیں اس . . . کا حل سوچنا ہے . . . . کہ کثرت اپنا مزاج کھوئے بغیر وحدت میں کیسے تبدیل ہو سکتی ہے"۔

. . . جہاں تک ہماری بنیادی پالیسی کا تعلق ہے، میرے پاس کوئی نئی چیز پیش کرنے کے لئے نہیں ہے۔ اس سلسلے میں میں آل انڈیا مسلم لیگ کے خطبہ میں اپنے خیالات کا اظہار کر چکا ہوں۔"[۶]

دوسرا اہم سوال جمہوریت کے بارے میں اقبال کی رائے ہے۔ وہ اپنے خط میں فرماتے ہیں:- "میں جمہوریت میں یقین نہیں رکھتا" اور اس کے بعد ہندوستان میں جمہوریت کے ناموزوں ہونے کے وجوہ پیش کرتے ہیں۔ اگر اقبال کا انگریزی میں لکھا ہوا یہ خط پڑھا جائے تو اس کے معنی کچھ اور معلوم ہوتے ہیں یعنی اقبال جمہوریت کے بطور ایک سیاسی اور معاشرتی نظام کے

---

۵ خطبۂ صدارت، الہ آباد، ۱۹۳۰ء، حرف اقبال، لاہور، ۱۹۴۵ء

۶ لاہور، ۲۱ مارچ، ۱۹۳۲ء، حرف اقبال، ص - ۶۲۔

مخالف تھے۔ مگر ان کے اردو کے خطبات و مضامین پڑھنے سے دوسرے معنی نکلتے ہیں، وہ یہ کہ وہ نفس جمہوریت کے حامی تھے، یعنی آزادی، مساوات، شہنشاہیت اور استبداد کی نفی فرد کی بالیدگی اور ترقی۔ مگر ان دونوں صورتوں میں تضاد صرف ظاہری ہے۔ وہ جمہوریت کے مخالف نہیں تھے بلکہ برطانوی یا مغربی جمہوریت جس طرح ہندوستان پر نافذ کی جا رہی تھی اقبال اس کے خلاف تھے۔ اس بات کی وضاحت ان تفصیلی تنقیدوں سے ہوتی ہے جو اقبال نے سائمن کمیشن رپورٹ، موتی لال نہرو رپورٹ، ہندوستانی وفاقی ریاست میں مرکز اور صوبوں کے درمیان اختیارات کی تقسیم اور گول میز کانفرنس میں مختلف تجاویز وغیرہ پر کیں۔

اپنے مسلم کانفرنس کے ۱۹۳۲ء کے خطبے میں فرماتے ہیں :۔ "ہندوستان کی موجودہ تحریک کو مغرب کے خلاف بغاوت کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ یہ مغرب کے خلاف بغاوت نہیں ہے کیونکہ ہندوستانی مغربی اداروں کا ہی اپنے ملک کے لئے مطالبہ کرتے ہیں۔ یہ ایک الگ سوال ہے کہ کاشتکاروں کے ملک کو جو موجودہ جمہوریتوں کی اقتصادیات سے محض نابلد ہو، انتخابات، پارٹی لیڈر اور پارلیمان کی خالی شان و شوکت راس آئے گی یا نہیں۔ تعلیم یافتہ شہری حصہ جمہوریت کا طلبگار ہے۔ اقلیتیں، جو اپنے تمدنی وجود کا احساس رکھتی ہیں، اور جن کی بقا خطرے میں ہے۔ تحفظات چاہتی ہیں۔ جسے اکثریت تسلیم نہیں کرتی، اکثریت قومیت میں یقین رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے۔"[۵]

ان کا خیال تھا کہ "اسلام کوئی کلیسائی نظام نہیں بلکہ ایک ریاست ہے۔" "معاہدہ اجتماعی کی پابند"۔ انسان (شجر و حجر کی طرح کسی خاص زمین سے وابستہ نہیں ہے بلکہ وہ) ایک روحانی ہستی ہے جو ایک اجتماعی ترکیب میں حصہ لیتا ہے اور اس کے زندہ جزو کی حیثیت سے چند فرائض اور حقوق کا مالک ہے۔" اقبال ہندوستان میں اسلام کو مغربی شہنشاہیت کے اثرات سے آزاد کرانا چاہتے ہیں تاکہ وہ جمود ٹوٹے "جو اس کی تہذیب و تمدن، شریعت

---

[۵] ایضاً۔ ص۔ ۷۵۔

اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے۔"

اس کے علاوہ اپنے مضمون خلافت اسلامیہ میں اقبال نے حضرت عمر کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:۔ "حضرت ابو بکر کا فوری انتخاب اگرچہ ضروریات وقت ونتائج کے لحاظ سے نہایت مناسب اور برمحل ہوا انتخاب کا یہ طریق مذہب اسلام میں اصول مسلمہ قرار نہیں دیا جا سکتا .... وہ انتخاب جو لوگوں کی جزوی رائے کے اظہار پر عمل میں آیا ہو، منسوخ ومسترد سمجھنا چاہیئے"۔[۸]

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں:۔ "ان باتوں پر غور کرتے ہوئے ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام ابتدا ہی میں اس اصول کو تسلیم کر چکا تھا کہ فی الواقع اور عملاً سیاسی حکومت کی کفیل و امین ملت اسلامیہ ہے نہ کہ کوئی خاص فرد واحد۔ ہاں جو عمل انتخاب کنندگان اس معاملہ میں کرتے ہیں اس کے معنی صرف یہ نہیں ہیں کہ وہ اپنے متحدہ وآزادانہ عمل انتخاب سے اس سیاسی حکومت کو ایک ایسی مختصر ومعتبر شخصیت میں ودیعت کر دیتے ہیں جس کو وہ امانت کا اہل تصور کرتے ہیں"۔

پھر وہ مندرجہ ذیل نکات بیان فرماتے ہیں:۔ "جمہور اسلامیہ کی بنیاد شریعت حقہ کے نزدیک ایک مطلق وآزاد مساوات پر قائم ہے۔ شریعت کے نزدیک کوئی گروہ، کوئی ملک کوئی زمانہ فائق ومرجح نہیں"۔ "غرضکہ شخصی حکومت کا مفہوم اسلام کی حقیقی اسپرٹ کے خلاف ہے"۔ "فی الحقیقت عمل انتخاب خلیفہ اور جمہور مسلمان میں ایک اس قسم کا پیمان ہے جس کی رو سے خلیفہ پر یہ واجب ہو جاتا ہے کہ وہ بعض خاص فرائض کو بجا لانے کا پورا پورا ذمہ دار ہو"۔[۹] الماوردی کے حوالے سے اقبال لکھتے ہیں کہ "حکومت کا ماخذ طاقت وجبروت نہیں، بلکہ ان افراد کی آزادانہ باہمی رضا ومصالحت ہے جو اس غرض کے لئے متحد ومتفق ہوتے ہیں۔ کہ قانونی

---

۸ اقبال، خلافت اسلامیہ، فکر اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید، حیدر آباد دکن، ۱۹۴۴، ص ص - ۶۰ - ۶۱

۹ معلوم نہیں کہ اقبال نے انگریز فلسفیوں ہوبس اور جون لاک کا مطالعہ کس نقطۂ نظر سے کیا تھا مگر ان کے بیان میں مماثلت کے پہلو موجود ہیں۔

مساوات کی بنا پر ایک اس قسم کی اخوت قائم کریں جس کا ہر رکن شریعت اسلامیہ کے ماتحت بحیثیت فرد اپنی فطرت کے تمام ممکنات کا امتحان کر سکے اور اپنے انفرادی قویٰ کو کما حقہٗ ترقی دے کر اپنی انتہائی نشوونما و ارتقاء کے کرشموں سے آگاہ ہو سکے۔"

حکومت، الماوردی کے خیال کے مطابق جس کی تائید اقبال نے کی ہے، "ایک مصنوعی خود ساختہ نظام ہے" اور مقدس و مطہر صرف ان معنوں میں ہے کہ شریعتِ اسلامیہ جیسا کہ مسلمانوں کا اعتقاد ہے وحی پر مبنی ہونے کی وجہ سے بنی نوعِ انسان کے امن و حفاظت کی کفیل و امین ہے۔

مندرجہ بالا اصولوں کی مزید تائید میں اقبال فرماتے ہیں:- "اس امر کے تسلیم کرنے میں شبہ نہیں رہے گا کہ قرآنِ پاک نے جو اصولِ اساسی قائم کیا ہے وہ انتخاب ہی کا اصول ہے ...... حکومت کے اس طرزِ عمل کو دنیا میں قائم کرنے کے لئے ...... فروعات و تفصیلات ...... کا دارومدار وقتی حالات و دیگر واقعات پر چھوڑ دیا گیا ہے ... مگر شومئی قسمت سے مسلمانوں نے انتخاب کے مسئلے کی طرف کما حقہٗ توجہ نہیں کی اور خالص جمہوری بناؤں پر اصولِ انتخاب کے مسئلے کو فروغ دینے کی سعی سے قاصر رہے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان فاتحین ایشیا کے سیاسی نشوونما کے لئے مطلقاً کچھ نہ کر سکے۔"

مغربی سیاسیات کا اس وقت جو اثر مسلمانوں اور اسلامی ممالک پر ہو رہا تھا اس کے لئے اقبال اہل مغرب کے ممنون و شکر گذار تھے مگر ان کی رائے تھی کہ سیاسی مصلحین "جمہوریہ پر یہ ثابت کر دیں اور ان کو یقین دلا دیں کہ سیاسی آزادی کے وہ اصول جو بظاہر غیر اسلامی نظر آتے ہیں فی الحقیقت عین اسلامی ہیں، اسلام ہی کا مقصود و منتہا ہیں" تو وہ جمہور و عامۃ الناس کو مطلوبہ سیاسی انقلاب کے لئے آمادہ کار پائیں گے۔"

ان کا خیال تھا کہ "یہ ایک تاریخی حقیقت ہے ... کہ جمہوریت قدرتاً شہنشاہیت کے دوش بدوش چلنے اور کام کرنے کو تیار نہیں۔" اقبال کے ان خطبات اور بیانات کے پس منظر میں ٹامسن کے نام ان کے خط میں اور دوسرے موقعوں پر دی ہوئی ان کی وضاحتوں کی روشنی میں زیرِ بحث

جملے کے معنی یہ نہیں معلوم ہوتے ہیں کہ جمہوریت میں انہیں مطلقاً عقیدہ نہیں تھا بلکہ یہ کہ ۱۹۳۳ء ۱۹۳۴ء کے ہندوستان میں برطانوی حق رائے دہندگی اور جمہوری ڈھانچہ بغیر اقلیتوں تحفظات کے انہیں منظور نہیں تھا۔ اس بات کو انھوں نے صاف طور پر اپنے ایک بیان میں کہا:۔

"جداگانہ انتخابات اور دوسری تمام حفاظتی تدابیر جن پر مسلمان مُصر ہیں، ان کا واحد مقصد یہی ہے کہ نسبتاً غریب اور پس ماندہ جماعت کے آٹھ کروڑ مسلمان جمہوریت کے حقیقی فائدوں سے بالکل محروم نہ کر دیئے جائیں۔ مسلمان حفاظتی تدابیر اس لئے نہیں چاہتا کہ وہ جمہوری نظام سے خائف ہے بلکہ اس لئے کہ وہ جمہوریت کی آڑ میں کسی ایک مذہبی جماعت کے غلبے سے بچنا چاہتا ہے۔"[10]

البتہ اس خط میں خطبات والے تحفظات کا ذکر نہیں ہے بلکہ جمہوریت کے ناموزوں ہونے کی سماجی، اقتصادی اور جغرافیائی وجوہ بتائی گئی ہیں۔ یہ خیال خود اقبال کے اصولوں سے کہاں تک مطابقت رکھتا ہے یہ غور طلب بات ہے۔ اس کے علاوہ، بیسویں صدی کی وسطی دہائیوں کے تجربے سے بھی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی کی چوتھی کمیٹی کی ۱۹۶۰ء کی ایک رپورٹ میں کہا گیا ہے' کہ نوآبادیاتی باشندوں کا آزادی اور حقوق حاصل کرنے کے لئے کسی مخصوص جغرافیائی حالت میں ہونا یا سماجی اور اقتصادی ارتقاء کی کسی خاص منزل پر پہنچنا لازم نہیں ہے۔ مختلف ملکوں نے مختلف سماجی اور اقتصادی حالات میں آزادی حاصل کی[11] پھر بھی کسی دی ہوئی صورت حال کے جائزے میں اختلاف رائے کا امکان باقی رہتا ہے۔

---

[10] گول میز کانفرنس میں مسلم مندوبین کے رویہ کی وضاحت میں بیان، ۱۷ نومبر ۱۹۳۳، حرفِ اقبال، ص۔ ۲۳۷

[11] یو۔ این۔ ریویو، جنوری تا مئی و اکتوبر، ۱۹۶۰ء جلد ۶، شمارہ ۷، ۸، ۱۰، ۱۱ و جلد ۷ شمارہ ۴۔

اقبال مذہبی اصولوں سے اپنی بات شروع کرتے ہیں اور جون اسٹوارٹ مل کے اصولِ افادیت اور منطق سے، مگر دونوں جمہوری سماج اور حکومت کے مقاصد اور فوائد تقریباً ایک جیسے الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

تیسرا سوال سیاست سے اقبال کی مشروط دلچسپی ہے۔ وہ کہتے ہیں: "میری دلچسپی اسلام سے ہے اور یہی شوق مجھے سیاست میں لے گیا۔" مذہب اور سیاست میں رشتے کا سوال بڑا نازک ہے۔ یہ ایسا الجھا ہوا مسئلہ ہے جس کا کوئی فیصلہ کن جواب موجود نہیں ہے۔ نہ یورپ میں نہ ایشیا میں۔ اور سیاست کو دین سے جدا کرنے کے نتائج خوش کن ہوتے ہیں یا تباہ کن یہ بھی متنازع فیہ مسئلہ ہے۔ مگر اقبال دوسرے بہت سے مسلمان، ہندو اور عیسائی مذہبی آدمیوں کی طرح اس خیال کے حامی ہیں کہ نہ صرف سیاست اور مذہب میں ضروری رشتہ ہے بلکہ سیاست کی بنیاد بھی ان کے لیے مذہب ہی ہے کیونکہ دراصل زندگی دین کے باہر نہیں ہے۔ اقبال کا خیال تھا، جیسا کہ انھوں نے اپنے خطبات صدارت میں فرمایا، کہ "ریاست اسلامی کا انحصار ایک اخلاقی نصب العین پر ہے" اور "سیاست کی جڑ انسان کی روحانی زندگی میں ہوتی ہے۔" پھر بھی عملاً قومی، ملّی اور بین الاقوامی زندگی میں ہادی کی حیثیت سے یہ اصول بھی اتنا سادہ نہیں جتنا نظر آتا ہے۔ موڈرن ریویو میں شائع پنڈت نہرو کے مضامین کے جواب میں اقبال لکھتے ہیں:[۱۲] "مادیت مذہب کے خلاف ایک بڑا حربہ ہے لیکن ملّا اور صوفی کے پیشوں کے استیصال کے لئے ایک موثر حربہ ہے جو عمداً لوگوں کو اس غرض سے گرفتارِ حیرت کر دیتے ہیں کہ ان کی جہالت اور زود اعتقادی سے فائدہ اٹھائیں۔ اسلام کی روح مادہ کے قرب سے نہیں ڈرتی۔"

"کیا (ترکی میں) کثرتِ ازدواج کی ممانعت یا علماء پر لائسنس حاصل کرنے کی قید منافی اسلام ہے؟ فقہ اسلام کی روح سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی

---

[۱۲] حرفِ اقبال، ص ص ۔ ۱۶۶، ۱۸۳۔

اجازتوں کو منسوخ کردے بشرطیکہ اسکو یقین ہو جائے کہ یہ" اجازتیں" معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں۔ رہا علماء کا لائسنس حاصل کرنا ، آج مجھے اختیار ہوتا تو یقیناً میں اسے اسلامی ہند میں نافذ کردیتا۔ ایک اوسط مسلمان کی سادہ لوحی زیادہ تر افسانہ تراش "ملا" کی ایجادات کا نتیجہ ہے۔"

اس کے بعد اقبال سوال کرتے ہیں ، " کیا تنسیخ خلافت یا مذہب و سلطنت کی علیحدگی منافی اسلام ہے ؟" ۔ اور اس کا جواب دیتے ہوئے " اسلام اپنی روح کے لحاظ سے شہنشاہیت نہیں ہے ۔ اس خلافت کی تنسیخ میں جو بنو امیہ کے زمانے سے عملاً ایک سلطنت بن گئی تھی اسلام کی روح اتاترک کے ذریعہ کارفرما رہی ہے ۔" اس کا مطلب ہوا کہ اقبال یہاں مذہب و سلطنت کی علیحدگی کی حمایت اس بنا پر کر رہے ہیں کہ یہ سلطنت غیر اسلامی تھی ۔ تاہم ان کے خیال میں اس بات کا امکان موجود ہے کہ کوئی حکومت جو مذہب کے نام پر قائم ہو، وہ لازمی نہیں ہے کہ مذہبی ہو۔ اس طرح مذکورہ خط میں درج ان کے اصول میں تنگ دامانی کی جگہ وسعت نظر آتی ہے ۔

اسی طرح ابن خلدون کے مقدمہ تاریخ کے حوالے سے وہ کہتے ہیں کہ عالمگیر اسلامی خلافت سے متعلق تین متمائز نقطہائے نظر میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ایسی خلافت کا تعلق محض اقتضائے وقت سے ہے ۔" یہ تخیل اس وقت قابل عمل تھا جب کہ اسلامی ریاست (ترکی) برقرار تھی ۔ اس ریاست کے انتشار کے بعد کئی آزاد سلطنتیں وجود میں آگئی ہیں ۔ اب یہ تخیل بے اثر ہوگیا ۔" اور اسلام کی تنظیم جدید طریق سے ہو سکتی ہے ۔

ان عملی صورتوں کے علاوہ ، مذہب و سلطنت کی علیحدگی کے اصول کو اقبال مشروط معنوں میں قبول کرتے ہیں جو یورپی تصور سے مختلف ہے ۔ " ریاست کے مذہبی و سیاسی وظائف کی تقسیم کے اسلامی تصور کو کلیسا اور سلطنت کے مغربی تصور سے مخلوط نہ کرنا چاہیئے اول الذکر تو محض وظائف کی ایک قسم ہے جیسا کہ اسلامی ریاست میں شیخ الاسلام اور وزرا کے عہدوں کے تدریجی قیام سے واضح ہو جاتا ہے ۔ لیکن آخر الذکر روح اور مادہ کی

مابعد الطبیعی تنویت پر مبنی ہے۔۔۔۔۔ جس پر مذہب وسلطنت کی علیحدگی کا مغربی تصور قائم ہے۔ اس تنویت نے مغربی اقوام میں تلخ ثمرات پیدا کئے۔۔۔۔ اسلام کے قوانین بالطبع معاشری ہیں گرچہ ان کا ماخذ الہامی ہے۔ مسلمانوں کے سیاسی تجربے کی تاریخ میں مذہب وسلطنت کی علیحدگی محض وظائف کی علیحدگی ہے نہ کہ عقائد کی۔"

اس کا مطلب ہوا کہ مذہب اور سیاست کی علیحدگی مختلف نوعیت سے اور مختلف حدود کے اندر ہوسکتی ہے۔ افلاطون نے اپنے سیاسی نظریات کی بنیاد فلسفیانہ (یا مذہبی یا وجدانی) مفروضات پر رکھی اور حکمرانی کا حق مخصوص گروہ کو دیا۔ ارسطو کو بابائے علم سیاست کہتے ہیں چونکہ اس نے مذہب اور سیاست کو بطور علوم علیحدہ کیا۔ اس نے علم سیاست کے مطالعے کا آغاز سماجی اور تاریخی مشاہدات سے کیا اور مختلف طبقوں کی مخلوط حکومت کو بہتر گردانا۔ ہوبس نے فطرت انسانی اور سماجی ضروریات کے مطابق حکومت کے واسطے دیو استبداد لا کھڑا کیا۔ روسو، ٹوم پین، مل، لاسکی اور بارکر نے عیسائی سماج میں رہتے ہوئے غیر مذہبی بنیادوں پر جمہوریت کی تشکیل کی سفارش کی۔ مارکس اور لینن نے جدلیاتی مادیت کے نظریئے سے آدمی کا استحصال ختم کرنے کے لئے آواز بلند کی فکر اقبال نے دوسرے عہد میں اور مختلف تقاضوں کے درمیان نشوونما پائی مگر وہ مذہب سے چل کر وفاقی سماج، مذہبی رواداری، استحصال کی نفی، فرد کی آزادی، اور مساوات تک پہنچتے ہیں۔

تفصیل میں جاکر دیکھنے سے اور مختلف سیاسی اور سماجی مسائل پر اقبال کی تجویزوں کے مطالعے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مفکر کو کسی ایک مفروضہ خانے میں رکھ کر اس سے نتائج نکالنا سودمند نہیں ہوگا۔ خط میں ان کے مذکورہ بالا جملے سے سیدھے سادے معنی نکالنا صحیح نہیں ہوگا۔ اقبال نظریہ پرست نہیں تھے اور ان کو محض نظریہ پرستی کے طریقے پر سمجھنا مشکل ہے۔ اپنی مذہبی رواداری کی بنیاد پر اقبال نے متحدہ اور وفاقی ہندو مسلم ہندوستان

کی تجویز رکھی جو برطانیہ اور کانگریس کو قبول نہیں تھی۔ اس لئے یہ سوال قابلِ غور ہے کہ فکرِ اقبال میں جہاں بظاہر تضاد نظر آتا ہے وہ فی الواقع تضاد ہے یا ان کے بنیادی نظریات اور اصولوں سے جزویات کی ہم آہنگی۔

اب اس چوتھے سوال پر بحث کی جا سکتی ہے کہ اقبال کا قوم اور ملّت کا نظریہ کیا تھا کیا ملّت کا وجود تسلیم کرنے کے بعد قوم کی حقیقت باقی رہتی ہے؟ وطن کی نوعیت اور اس کے تقاضے کیا ہیں؟ جب ملّت اسلامیہ جغرافیائی اور ملکی حدود سے آزاد ہے تو مسلمان قوموں میں کیوں بٹیں؟ مسلمان غیر مذہب والوں کے ساتھ مل کر ایک قوم بنا سکتے ہیں یا نہیں؟ جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں وہاں ان کا مذہبی اور قومی فریضہ کیا ہے؟ دونوں فریضوں میں تضاد ہے یا نہیں؟

ایسے چند سوالات کا ذکر اقبال نے اپنے ایک مضمون میں معنی خیز انداز میں کیا ہے:۔

"ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام؟ اسلام میں نظریۂ جہاد کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ قرآن کی آیت "خدا، رسول، اور تم میں سے اولی الامر کی اطاعت کرو" میں الفاظ "تم میں سے" کا مفہوم کیا ہے؟ . . . . . یہ اور اسی قبیل کے دوسرے سوالات جو بعد میں پیدا ہوئے ان کا تعلق بداہتہً صرف مسلمانانِ ہند سے تھا۔ اس کے علاوہ مغربی شہنشاہیت کو بھی جو اس وقت اسلامی دنیا میں سرعت کے ساتھ تسلّط حاصل کر رہی تھی، ان سوالات سے گہری دلچسپی تھی۔ ان سوالات سے جو مناقشات پیدا ہوئے وہ اسلامی ہند کی تاریخ کا ایک باب ہیں[۱۳]"

اس اشارے کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ان سوالات کا مقصد مسلمانوں کو نظریاتی الجھاؤ میں ڈالنا تھا۔ یا پھر یہ کہ ان پر معنی خیز بحث صرف ہوا میں نہیں بلکہ پیشِ نظر ٹھوس مسائل اور حالات کے تعلق سے ہو سکتی ہے۔ ۱۹۳۰ء کے خطبۂ صدارت میں انھوں نے فرمایا:۔

"ہندوستان میں ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کے نشو ونما کی طرح مختلف ملّتوں کا

---

[۱۳] حرفِ اقبال، ص۔ ۱۵۵

وجود ناگزیر ہے۔ مغربی ممالک کی طرح ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک ہی قوم آباد ہو ..... ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے جن کی نسل، زبان، مذہب سب ایک دوسرے سے الگ ہیں..... پس یہ امر کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ مختلف ملّتوں کے وجود کا خیال کئے بغیر ہندوستان میں مغربی طرز کی جمہوریت کا نفاذ کیا جائے۔ لہٰذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان میں ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے بالکل حق بجانب ہے..... آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی قراردادوں کا تقاضہ یہ ہے کہ مختلف ملتوں کے وجود کو فنا کئے بغیر ان سے ایک متوافق اور ہم آہنگ قوم تیار کی جائے۔"

اپنے ایک دوسرے مضمون میں اقبال کہتے ہیں: "اگر قومیت کے معنی حب الوطنی اور ناموس وطن کے لئے جان تک قربان کر دینے کے ہیں تو ایسی قومیت مسلمانوں کے ایمان کا ایک جزو ہے۔ اس قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب کہ وہ ایک سیاسی تصوّر بن جاتی ہے اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے..... قومیت کا مسئلہ مسلمانوں کے لئے صرف ان ممالک میں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ اقلیت میں ہیں اور جہاں قومیت کا یہ تقاضا ہو کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دیں۔ جن ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں اسلام قومیت سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے کیونکہ اسلام اور قومیت عملاً ایک ہی چیز ہے۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں مسلمانوں کی یہ کوشش کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختاری حاصل کی جائے حق بجانب ہوگی۔ دونوں صورتیں اسلام کے بالکل مطابق ہیں۔" [۲۴]

۹ مارچ ۱۹۳۸ء کے روزنامہ "احسان" میں شائع شدہ مضمون میں اقبال فرماتے ہیں:۔

"حال کی عربی، فارسی، اور ترکی زبانوں میں بکثرت سندات موجود ہیں جن سے معلوم

---

[۲۴] پنڈت نہرو کے سوالات کا جواب، حرفِ اقبال، ص - ۱۷۳

ہوتا ہے کہ "ملّت" "قوم" کے معنوں میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ میں نے اپنی تحریروں میں بالعموم "ملّت" بمعنی "قوم" ہی استعمال کیا ہے"۔[۵۱]

"مولانا حسین احمد مدنی کے اس ارشاد پر کہ "اقوام اوطان سے بنتی ہیں" مجھے اعتراض نہیں۔ مگر جب یہ کہا جائے کہ زمانہ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں تب اعتراض کی گنجائش ہوتی ہے۔ ایسے مشورے سے "قومیت" کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آتا ہے۔ . . . مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو گئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدتِ دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے"۔

"قدیم الایّام سے "اقوام" "اوطان" کی طرف اور "اوطان" "اقوام" کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں . . . . . چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ وطن کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے، محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے۔ اور اس کی حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا ہے . . . . . ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط اس کے لئے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔

مگر زمانۂ حال کے سیاسی لٹریچر میں "وطن" کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ وطن ایک اصول ہے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصوّر ہے۔ چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے اس لئے جب لفظ "وطن" کو ایک سیاسی تصوّر کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہو رہا ہے۔ (اس لیے) اگر بعض مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں کہ دین اور وطن بحیثیت ایک سیاسی تصوّر کے یکجا رہ سکتے

---

[۵۱] حرف اقبال، ص - ۲۴۸

ہیں۔ (تو انہیں) انتباہ کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری مرحلہ اول تو لادینی ہوگی اور اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس کے اجتماعی نظام سے لاپروائی۔"

اقبال کے مطابق ملت کو قوم سے ممتاز قرار دے کر دو غلط نظریئے سامنے آتے ہیں۔ "ایک یہ کہ مسلمان بحیثیت قوم اور ہو سکتے ہیں اور بحیثیت ملت اور۔ دوسرا یہ کہ از روئے قوم چونکہ وہ ہندوستانی ہیں اس لئے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انہیں باقی اقوام ہند کی قومیت یا ہندوستانیت میں جذب ہو جانا چاہئے۔ یہ صرف قوم اور ملت کے الفاظ کا فرق ہے، ورنہ لذا یہ وہی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ یعنی یہ کہ مذہب اور سیاست جدا جدا چیزیں ہیں۔ اس ملک میں رہنا ہے تو مذہب کو محض انفرادی اور پرائیویٹ چیز سمجھو اور اس کو افراد تک ہی محدود رکھو۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو کوئی دوسری علیحدہ قوم تصور نہ کرو اور اکثریت میں مدغم ہو جاؤ۔"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے نہ صرف مذہب اور سیاست کے نصب العین کو علیحدہ نہیں رکھا بلکہ انھوں نے دونوں کے واسطے اصطلاحیں مشترک رکھیں۔ مذہب کا نصب العین ہمہ گیر اور سیاست کا محدود ہوتے ہوئے بھی دونوں کے دائرے بعض صورتوں میں متماثر ہو سکتے ہیں۔ مگر دو دائروں میں ایک ہی طرح کی اصطلاحوں اور الفاظ کے استعمال سے دقتیں پیدا ہو سکتی ہیں اور غلط فہمی بھی۔ وہ "قوم" اور "ملت" کے الفاظ دہرے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کی ہندوستانی قومیت بھی مانتے ہیں اور ہندوستان کا حصہ بننے پر تیار ہیں؛ دوسری طرف مسلمانوں کو علیحدہ قوم شمار کرتے ہیں۔ شاید ایک جگہ وہی لفظ وہ سیاسی سباق میں استعمال کرتے ہیں اور دوسری جگہ مذہبی سیاق میں۔ اسی طرح مندرجہ بالا خط میں جب وہ لفظ اسلام استعمال کرتے ہیں تو غالباً ان کا مطلب مسلمان ہوتا ہے۔

مذہب اور سیاست کو الگ نہ کرنا اور بات ہے اور مذہب و سیاست کو الگ نہ کرتے

ہوئے ضرورت پڑنے پر غیر مذہب والوں کے ساتھ مل کر سیاسی، سماجی یا ملکی شیرازہ بندی کرنا اور بات ہے۔ مذہب اور سیاست کو الگ نہ کرنے کے اصول کی وجہ سے اگر مذہبی اصول و فرائض کے دائرہ میں رہتے ہوئے سیاسی افکار و افعال کی گنجائش بطور سیاسی افکار و افعال نہ ہو تو ایسی پابندی کہاں تک مذہبی اصول و مقاصد کے مطابق ہوگی؟

اقبال کہتے ہیں کہ: "حقیقی رواداری عقلی اور روحانی وسعت سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ رواداری ایسے شخص کی ہوتی ہے جو روحانی حیثیت سے قوی ہوتا ہے، اور اپنے مذہب کی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہوئے دوسرے مذاہب کو روا رکھتا ہے اور ان کی قدر کر سکتا ہے۔ ایک سچا مسلمان ہی اس قسم کی رواداری کی صلاحیت رکھتا ہے۔"

یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر ضروری ہو تو کیا اسی اصول کے ماتحت دوسرے مذہب والوں کے ساتھ سیاسی و سماجی ہم آہنگی برائے سماج و سیاست ممکن نہیں؟ مگر اس صورت میں سیاست لفظ کی تعریف دوسرے طور سے کرنی ہوگی کہ مذہب کے خلاف بھی نہ جائے اور متاثر بھی ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے کہیں کہیں اس علیحدہ نہ ہونے (برائے نصب العین) اور ایک رہ کر علیحدہ ہونے کے فرق کو قائم نہیں رکھا ہے[۱۶]۔

اقبال نے سیاسی موضوعات پر لکھا مگر ان پر علم سیاست کی مضمون نویسی کی پابندیاں عائد نہیں تھیں۔ ان کے لئے یہ مخصوص مضمون نہیں تھا اس لئے ان کے یہاں واضح میتھوڈولوجی یا علیحدہ اصطلاحیں نہیں ملتی ہیں۔ مگر ان کے دائرہ فکر میں بنیادی سیاسی افکار ملتے ہیں، البتہ ان کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ نہ صرف ان کے ظاہری معنی پر بلکہ اقبال کے عہد کے سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی حالات کو پس منظر میں رکھا جائے۔ یہ حالات خاص طور سے پنجاب، ہندوستان، مسلم ممالک اور یورپ سے متعلق تھے۔

---

[۱۶] اقبال نے دوسرے الفاظ میں اسے بے ہمہ اور باہمہ کہا ہے۔

عبداللطیف اعظمی

آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا آٹھواں اجلاس

(۲)

کانفرنس میں جو مقالات پڑھے گئے تھے، ان کی تفصیل پچھلی قسط میں دی جا چکی ہے۔ ان میں سے چند مقالات کی تلخیص ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

بحرالعلوم عبدالعلی محمد فرنگی محلی

ڈاکٹر محمد اقبال انصاری

ہندوستان کے مشہور عالم ملا نظام الدین محمد سہالوی [؟ ۱۶۷۶ - ۱۷۴۸ء] کے فرزند ملا بحرالعلوم کے نام سے مشہور ہوئے جو ایک روایت کے مطابق ۱۱۴۲ھ میں فرنگی محل (لکھنؤ) میں پیدا ہوئے، جن کا پورا نام عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد انصاری تھا۔ ابتدائی تعلیم اپنے نامور پدر بزرگوار ملا نظام الدین محمد سہالوی سے حاصل کی اور انھیں کی آغوشِ تربیت میں پلے بڑھے۔ والد کے انتقال کے بعد انہیں کے شاگرد خاص ملا کمال الدین سہالوی ثم فتحپوری [۱۱۰۴ - ۱۱۷۵ھ] سے جو جامع معقول و منقول، حامی فروع و اصول اور اپنے زمانے کے ذہین افراد میں سب سے افضل تھے، لگا ہے بگاہے، بعض پیچیدہ مسائل میں کچھ استفادہ کیا۔

سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں تعلیم سے فراغت حاصل کی، مگر مطالعہ کا سلسلہ جاری رہا،

یہاں تک کہ فاضلِ اجل اور عالمِ بے بدل، جامع معقول و منقول اور عارف ظاہر و باطن ہو کر مرجع انام ہو گئے اور جلد ہی ان کا نام ہندوستان کے گوشے گوشے میں پہنچ گیا۔

اس بارے میں تذکرہ نگاروں کے درمیان اختلاف ہے کہ بحر العلوم کا لقب کس نے دیا تھا۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم، مولانا رحمان علی صاحب تذکرہ علماء ہند (بزبان فارسی) وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ خطاب نواب محمد علی والاجاہ نے دیا تھا۔ شیخ الطاف الرحمٰن صاحب احوال علمائے فرنگی محل نے لکھا ہے کہ مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے یہ لقب عنایت کیا تھا، لیکن مولانا عنایت اللہ فرنگی محلی [م ۱۹۴۱ء] کا خیال ہے کہ نواب محمد علی والاجاہ نے ملک العلما کا خطاب دیا تھا اور شاہ عبد العزیز نے بحر العلوم کے لقب سے ملقب فرمایا تھا۔ فاضل مقالہ نگار نے تفصیل سے اس مسئلے پر گفتگو کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: "زیادہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ بحر العلوم کا خطاب شاہ عبد العزیز کا عطا کردہ ہے۔ البتہ اگر بحر العلوم کو عوامی لقب اور ملک العلماء کو سرکاری خطاب قرار دیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔"

علامہ بحر العلوم کے شاگردوں پر تفصیل سے روشنی ڈالنے کے بعد فاضل مقالہ نگار نے مرحوم کی تصانیف پر بہت تفصیلی گفتگو کی۔ انھوں نے فرمایا: "بحر العلوم نے اپنے تلامذہ کی ایک بڑی تعداد کے علاوہ بکثرت تصنیفات بھی اپنے علمی ورثے میں چھوڑی ہیں اور حق یہ ہے کہ ملا مبین رحمۃ اللہ علیہ تک فرنگی محل میں کوئی عالم آپ کی تالیفات و تصنیفات کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ مولانا محمد یوسف کوکن نے اپنے رسالہ "بحر العلوم" میں ۳۳ تصانیف کا ذکر کیا ہے، مگر مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ ان میں بعض کے اب صرف نام ہی محفوظ رہ گئے ہیں۔" انھوں نے ...... اس مقالے میں حسب ذیل ۳۰ کتابوں کا تعارف کرایا ہے:۔

(۱) احوالِ قیامت (فارسی میں) (۲) الارکان الاربعہ یا رسائل الارکان (عربی میں) (۳) تعلیقات علی الافق المبین (۴) تکملۃ (حاشیہ) شرح تحریر الاصول (۵) تنزلات ستہ (فارسی میں تصوف پر) (۶) تنویر المنار شرح منار الانوار (۷) الحاشیۃ علی حاشیہ میر زاہد علی

الرسالۃ القطبیۃ او الحاشیہ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ القطبیۃ (۸) الحاشیۃ علی حاشیۃ میرزاہد علی شرح المواقف او الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہد علی الامور العامتہ (۹) الحاشیہ علی حاشیہ میرزاہد ملا جلال او الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ الجلالیۃ (۱۰) الحاشیہ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ لصدر الدین الشیرازی او الحاشیۃ علی الصدرا (۱۱) الحاشیۃ علی ضابطۃ التہذیب، (۱۲) الحاشیۃ علی المثناۃ بالتکریر (۱۳) حاشیۃ بالشمس البازغہ (۱۴) رسالۃ اصول الحدیث (۱۵) رسالہ توحید (۱۶) الرسالۃ الصغریٰ فی السلوک (۱۷) رسالہ فی تقسیم الحدیث (۱۸) شرح الدائر فی الاصول (۱۹) شرح مسلم العلوم (۲۰) شرح مسلم الثبوت (۲۱) بیشرح الضابطۃ (۲۲) شرح فص لومی من فصوص الحکم (۲۳) شرح فقہ اکبر (۲۴) شرح مثنوی مولانا روم (۲۵) شرح المجسطی (۲۶) شرح مقامات المبادی (۲۷) العجالۃ النافقہ، (۲۸) مسائل متعلقہ فقہ و حرمت نان پاؤ و افیون و جوز و تنبک (۲۹) وحدۃ الوجود (۳۱) ہدایت الصرف۔

مذکورہ بالا کتابوں کے تعارف کے بعد مقالہ نگار نے فرمایا کہ :۔ "چونکہ بحرالعلوم کا بیشتر وقت کثیر التعداد طلبہ کو درس دینے میں صرف ہوتا تھا اس لئے کتب مذکورہ بالا میں بیشتر شرح وحواشی اور تعلیقات ہیں، نیز ان کا تعلق درسیات سے ہے اور اگرچہ" مولانا بحرالعلوم اور ان کے خاندان کے زور طبیعت کا جولانگاہ اکثر منطق و فلسفہ رہا" پھر بھی انھوں نے اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، علم کلام، تصوف، عقائد اور دیگر علوم میں بھی گراں قدر تصانیف کا اضافہ کیا۔"
مقالے کا اختتام ان الفاظ پر ہوا ہے:۔ " البتہ اگر بحرالعلوم مختلف علوم و فنون کی متداول کتب پر شروح حواشی اور تعلیقات لکھنے کے بجائے انھیں فنون پر اپنی صاف شستہ زبان میں مستقل کتابیں لکھ دیتے تو وہ زیادہ مفید کارآمد ثابت ہوتیں۔ الارکان اربعہ بلاشبہ اپنی نوعیت اور اپنے اسلوب نگارش کے لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہے۔ کاش اسی نہج پر بحرالعلوم نے دیگر علوم و فنون میں اضافہ کیا ہوتا۔"

شاہ عبدالحئی احقر بنگلوری

سید قدرت اللہ باقوی

ریاست کرناٹک کے حدود اربعہ میں موجودہ آندھرا پردیش، تامل ناڈو، مہاراشٹر اور کیرالا کے بعض علاقے بھی شامل تھے۔ حکومتوں کی تبدیلی کے ساتھ ریاست کرناٹک کے حدود میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ ٹیپو سلطان کے عہد میں ریاست کرناٹک سلطنت خداداد کے نام سے بہت وسیع ہوگئی تھی۔ سلطنت خداداد کی چہل سالہ حیات میں سیاسی، سماجی، علمی اور مذہبی کارناموں کا جو ریکارڈ قائم ہوا اسے تاریخ ہند کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔ سلطنت خداداد اور موجودہ ریاست کرناٹک کے بعض شہروں میں اسلامی تعلیمات پر جو کام ہوا ہے وہ قابلِ تعریف اور قابلِ فخر ہے۔ سلطنتِ خداداد کے زوال پر کوئی ایک صدی گذر چکی ہے۔ اس طویل مدت میں ریاست کرناٹک نے متعدد علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے علاوہ بہت سی علمی و ادبی شخصیتوں کو بھی جنم دیا ہے جنہوں نے تصنیف و تالیف میں نمایاں حصہ لیا ہے اور اسلامی علوم و فنون کی شاندار خدمت کی ہے۔ ایک طرف علمائے دین نے زبان و قلم کے ذریعہ زوال یافتہ قوم میں دین و مذہب کے احیاء کی کامیاب کوشش کی تو دوسری طرف اصحاب باطن صوفیوں نے عوام و خواص کے دلوں کو روحانی انوار سے روشن کیا۔ بیسیوں مدرسے اور خانقاہیں قائم ہوئیں۔ عرصہ دراز سے میسور، بنگلور، گلبرگہ اور بیجاپور وغیرہ اسلامی علوم و فنون کے اہم مراکز رہے ہیں۔

شہر بنگلور میں علامہ عبدالحئی فرنگی محلی کے ہم نام اور ہم عصر ایک عظیم شخصیت گذری ہے جس نے زبان و قلم کے ذریعہ دین کی عظیم الشان خدمت کی ہے۔ شاہ عبدالحی احقر بنگلوری ایک ایسے گھرانے کے چشم و چراغ تھے جس میں حکومت اور منصب داری نسلاً بعد نسل چلی آرہی تھی، اس خاندان کے افراد انتظامی اور فوجی مناصب کے اعلیٰ عہدوں پر مامور تھے، ان کے جدِ اعلیٰ مرزا رسول بیگ شاہ جہاں آباد کے منصب دار تھے اور ان کے فرزند مرزا قاسم بیگ

کو سلطنت مغلیہ کی جانب سے ریاست کرناٹک میں ایک وسیع علاقہ جاگیر کے طور پر عطا کیا گیا تھا۔

۱۲۱۳ھ [۱۷۹۸ء] میں سلطان ٹیپو کی شہادت کے بعد سلطنتِ خداداد ختم ہوگئی اور جو منصب دار بچ گئے تھے گوناگوں آلام و مصائب کا شکار ہوئے۔ مرزا ابراہیم بیگ بھی جو منصب دار تھے، اس ظلم و ستم کی زد میں آگئے۔ انگریزوں نے انھیں منصب داری سے برطرف کردیا اور گھر کا کل سامان ضبط کرلیا۔ یہ ستم زدہ خاندان بڑی بے بسی اور بے کسی کے عالم میں بنگلور میں آکر بس گیا۔ اس واقعہ کے تقریباً بیس سال بعد ۱۲۳۴ھ [۱۸۱۸ء] میں مرزا ابراہیم بیگ کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا، جس کا نام بڈھن بیگ رکھا گیا اور جو بعد میں مولانا عبدالحی احقر واعظ بنگلور کے نام سے مشہور ہوئے۔

عبدالحی احقر نے بنگلور کے علماء سے تعلیم حاصل کی۔ بچپن ہی سے آپ کا رجحان اسلامی علوم کی طرف رہا۔ بنگلور کے اساتذہ میں شاہ سجاد مرحوم کا نام ملتا ہے جو اس دور کے بنگلوری علماء میں جلیل القدر مانے جاتے تھے۔ شاہ عبدالحیؒ کو وعظ اور تبلیغ کا بے حد اشتیاق تھا۔ اکثر رمضان کے مبارک مہینے میں بعد نمازِ عصر صرف پانچ احادیث کو زبانی یاد کرکے ان کی تشریح و توضیح کا مطالعہ فرماتے اور بعد نمازِ تراویح مسجد میں ان احادیث کا درس دیتے تھے۔ ان کے درس اور بیان کا انداز اتنا دلکش اور دلنشیں تھا کہ بنگلور سے نکل کر اطراف و جوانب میں ان کی شہرت پھیل گئی اور وعظ و نصیحت کے لئے انھیں مدعو کیا جانے لگا۔ اس سلسلے میں ان کی مقبولیت اور ہردلعزیزی اس قدر بڑھی کہ مولانا عبدالحیؒ کے بجائے مولانا واعظ بنگلوری کے لقب سے مشہور ہوگئے۔ تاحینِ حیات وعظ و ارشاد اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ نعت گوئی کا بھی کافی ذوق تھا، چنانچہ آپ کا ایک نعتیہ دیوان بھی موجود ہے جس کی ہر نعت میں جوارِ رسول میں مدفون ہونے کی خواہش کا اظہار کیا گیا ہے۔ خدا نے شاید ان کی یہ دعا قبول کرلی اور ان کی دلی مراد بر آئی۔ ۱۳۰۰ھ [۱۸۸۲ء] میں حج بیت اللہ کو تشریف لے گئے، حج سے فارغ ہونے کے بعد مدینہ منورہ میں قیام کیا اور وہیں ۲۳ محرم ۱۳۰۱ھ [۲۴ نومبر ۱۸۸۳ء] یوم جمعہ کو انتقال فرمایا۔

شاہ عبدالحیؒ احقر بنگلوری نے اسلام کے اہم موضوعات پر سو سے زیادہ تصانیف چھوڑی

ہیں، اسلام کا شاید ہی کوئی اہم موضوع ہو جس پر موصوف نے کوئی مستند، مدلّل اور جامع کتاب نہ لکھی ہو۔ ان میں سے بیشتر کتابیں ان کی زندگی ہی میں شائع ہو گئی تھیں۔

دیوانِ غضنفر گجراتی

پروفیسر سید امیر حسن عابدی

"غضنفر گجراتی کا ذکر کسی تذکرے میں نہیں ملتا۔ مولّف صبح گلشن نے غضنفر گلکاری کا ذکر کیا ہے جو غالباً کوئی اور شاعر ہیں۔ بہر حال دیوان غضنفر گجراتی کا ایک قلمی نسخہ مدراس میں گورنمنٹ کے کتبخانہ مخطوطات میں محفوظ ہے جو بہت خراب حالت میں ہے۔ پھر بھی اس کو پڑھ کر شاعر کے کچھ حالات معلوم کیے جا سکتے ہیں، نیز اس زمانے کی تاریخ اور معاشرت کے مطالعے میں کافی مدد مل سکتی ہے۔

فہرست نویس نے ان غضنفر کو گجراتی بتایا ہے، نیز لکھا ہے کہ وہ جہانگیر (۱۰۱۴-۱۰۳۷ھ / ۱۶۰۵-۱۶۲۷ء) کے زمانے کے شاعر ہیں، جس کا ثبوت خود اس دیوان کے پڑھنے سے مل سکتا ہے۔ ان کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ وہ نسبت کے لحاظ سے ہاشمی تھے، نیز وہ بہت بڑے عالم فاضل مگر زمانے کے ہاتھوں سخت پریشان تھے اور ان کی مالی حالت بہت خراب تھی۔ چنانچہ ایک قطعہ میں جہانگیر اور شاہِ زمانہ یعنی نورجہاں کی مدح کی ہے اور ان سے مالی امداد کے لئے درخواست کی ہے اور یاد دلایا ہے کہ پانچ چھ سال پہلے بادشاہ کی طرف سے ڈیڑھ سو بیگھہ زمین شاعر کو عطا کی گئی تھی، مگر کل آمدنی نوسو نو (۹۰۹) روپے ہے جو ناکافی ہے، آگے چل کر شاعر کہتا ہے کہ اس کے ذمے دو باصفا خانقاہیں ہیں مگر ان سے وابستہ کوئی جاگیر نہیں ہے۔ وہاں نیاز وغیرہ تو اکثر ہوتی ہے مگر بہت ناکافی ہے اس لیے کہ بہت سے شیوخ اور صوفی ہیں، نیز خود ان کی دو تین لڑکیاں اور دو تین لڑکے ہیں، ان کے علاوہ بوڑھے والدین اور بہت سے چچا، پھوپھیاں، بھائی بہنیں، خالو، اعزّہ و اقارب، نامراد اور غریب بیوائیں، نوکر چاکر بھی ہیں، مختصر یہ کہ ایک طرف اتنے اشخاص کا بوجھ اور دوسری طرف یہ ظلم کہ کوتوالِ گجرات نے بادشاہ کی عطا کی ہوئی جاگیر بھی نہ دی۔ کوتوال کے خلاف کچھ اشعار میں فریاد کی گئی ہے اور بادشاہ کی توجہ اس طرف مبذول کی گئی ہے۔

غضنفر کو گجرات بہت عزیز تھا اور جب وہ وہاں سے عراق، ماوراء النہر وغیرہ گئے تو انہیں اپنا وطن بہت یاد آیا۔ اور انھیں گجرات سے بہتر کوئی جگہ نہیں ملی اسی طرح وہاں کی مسجد سے بہتر دوسری کوئی عمارت نہیں نظر آئی۔

غضنفر ایک صوفی شاعر تھے۔ انھوں نے اپنے گجراتی پیر و مرشد کی اس طرح تعریف کی ہے:۔

بر مشائخ گجرات با صد استحقاق   چو شمس در ہمہ عالم بہ نیکوئی مشہور

ان کے کلام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریدالدین عطار کی طرح وہ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ اس سلسلے کے چند اشعار درج ذیل ہیں ؎

خود درزیٔ پیراہن زنار برآمد   خودگشت دکلیسا وخود ش مسجد وکعبہ
خود در صفت کاکل ورخسار برآمد   خو است کہ درصورت زیبا بفریبد

بعض لوگوں کی ہجو میں بھی اشعار ملتے ہیں جن میں رکیک سے رکیک الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً شیخ احمد بن جنید عمّال خانخاناں کی ہجو میں ذیل کا قطعہ کہا گیا ہے ؎

ای صبا رَو بہ خانِ خاناں گو   از زبان امۂ یک دو سخن
کیست آن شیخ احمد ابن جنید   سگِ ملتان، گدای شیطان فن

اس کے بعد جو شعر لکھتے ہیں وہ اپنی رکاکت کی وجہ سے اس قابل نہیں ہیں کہ ان کو رسالہ جامعہ میں نقل کیا جائے۔ اسی طرح سے درج ذیل اشعار میں کسی صدر کی ہجو کی گئی تھی جو اپنے فرائض کی ادائیگی کا کوئی خیال نہیں رکھتا تھا۔ ہجو کا عنوان "در ہجا صدرک کاہل زبان" ہے ؎

چشم دارم کہ بری امروزم !   پیش سلطانِ جہان افروزم
یا مرا کار صدارت بسپار   تا ترا رسم صدور آموزم

غضنفر نے اور اصنافِ سخن کے علاوہ غزلیں بھی لکھی ہیں۔ ان کی غزلیں متوسط درجے کی فارسی غزلیں کہی جا سکتی ہیں جس کے دو تین نمونے درج ذیل ہیں ؎

قراری کردم ام با خود کہ نگذارم سر نعش | بخواب من در آید گر فلان باری دگر امشب
ماشرمسار حضرت جانانہ نیستم | منت خدای راکہ خود او شرمسار ماست
نارسائی نمی کند تقصیر | بادہ خوشش گوار بابستی!

قاضی صاعد الاندلسی اور ان کی تاریخِ علوم

ڈاکٹر محمد صابر خاں

. . . یہ ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں علوم کی سب سے پہلی تاریخ ایک مسلمان نے اندلس میں لکھی تھی۔ ان کا نام ابوالقاسم قاضی صاعد الاندلسی اور اس تاریخ کا نام طبقات الامم ہے۔ قاضی صاعد کا تعلق قرطبہ کے ایک معزز عرب خاندان سے تھا اور ان کی پیدائش المیریہ میں ۴۲۰ھ مطابق ۱۰۲۹ء میں ہوئی تھی۔ ان کا لڑکپن اور شباب کا زمانہ شہر طلیطلہ میں گذرا جہاں انھوں نے جید عالموں سے حدیث، منطق، ادب، فلسفہ، طب، علم الحساب، اسلامی فقہ، ہیئت و نجوم اور تاریخ کی تحصیل کی تھی۔ اس زمانے میں طلیطلہ میں بنو ذوالنون کی حکومت تھی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد وہ مالکی قاضی کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ذوالنون کے فرمانروا علم و ادب کے سرپرست تھے اور بہت سے علماء و ادبا ان کے دربار سے منسلک تھے، ان میں ایک قاضی صاعد بھی تھے۔ افسوس کہ جب وہ صرف ۴۲ سال کے تھے تو ان کا ۴ر شوال ۴۶۲ھ مطابق ۶ر جولائی ۱۰۷۰ء کو انتقال ہو گیا۔

قاضی صاعد کی صرف ایک کتاب طبقات الامم ہم تک پہنچی ہے، اس میں انھوں نے اپنی دو اور کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے جو ہمیں اب دستیاب نہیں ہیں۔ طبقات اگرچہ ایک مختصر کتاب ہے، لیکن میرے خیال میں بہت اہم کتاب ہے۔ اس کتاب کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دنیا کے اقوام کو دو طبقے میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا طبقہ وہ ہے جس نے علوم کی ترقی و ترویج میں حصہ لیا ہے۔ اس طبقے میں آٹھ اقوام مثلاً ہندی، ایرانی، کلدانی، یونانی، رومی، مصری اسرائیلی اور عرب کو شامل کیا گیا ہے۔ دوسرا طبقہ وہ ہے جس نے علوم سے کوئی دلچسپی نہیں لی۔ اس میں چینی، ترکی، حبشی، سوڈانی، صقالیہ، بربرہ اور دوسری قومیں شامل ہیں۔ قاضی صاعد نے لکھا

ہے کہ پہلے طبقے کے اقوام پر خدا کی خاص عنایت ہے اور دوسرا طبقہ اس عنایت سے محروم ہے۔
ان آٹھ اقوام میں سے ہر ایک کے علوم پر ایک باب لکھا گیا ہے۔ یہاں یہ بات واضح کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا سب سے پہلا باب ہندوستان کے علوم قدیمہ پر ہے اور یہ سب سے طویل اور اہم باب ہے۔

طبقات کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا اندازِ فکر منصفانہ تھا اور بے تعصّبی اور مروّت ان کی فطرت میں تھی۔ انھوں نے علوم اور اقوام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ مذہبی عصبیت سے بلند ہو کر لکھا ہے۔ . . . . . معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مصنف کو اقوامِ عالم کے علماء و فلسفہ کے حالاتِ زندگی اور ان کی کتابوں کے ناموں سے کافی دلچسپی تھی۔ ہر باب بس ان پر کافی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ علوم عالم کی تدریجی ترقی کی تاریخ اس کتاب میں موجود ہے۔

قاضی احمد میاں اختر نے اس کتاب کا اردو ترجمہ ۱۹۲۸ء میں ایک مقدمے کے ساتھ شائع کیا ہے اس میں وہ اس کتاب کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:۔ "اس کتاب نے اہلِ اندلس کے ہاں بڑی قبولیت اور شہرت حاصل کر لی تھی، وہ اس پر بجا طور پر فخر کرتے تھے اور اہلِ مشرق کو یہ کتاب روایتاً سناتے تھے۔

ارسلان جاذب ممدوح فردوسی — پروفیسر نذیر احمد (علی گڑھ)

سلطان محمود غزنوی کی مدح کے ضمن میں فردوسی نے شاہنامہ میں ان دو امیروں کی ستائش کی ہے جو سلطان محمود کی حکومت کے معاون تھے، ایک امیر نصر بن ناصر الدین سبکتگین جو سلطان محمود کا چھوٹا بھائی تھا اور دوسرا اسپہ دار طوس جس کا نام صراحتاً نہیں لکھا ہے۔

امیر نصر عنصری اور فرخی کا ممدوح تھا، عنصری کے اکثر قصائد اسی امیر کی مدح میں ہیں، وہ ۳۸۹ھ میں خراسان کا سپہ سالار مقرر ہوا اور نیشاپور اس کا مستقر قرار پایا، اس کی توجہ سے بلخ کا پورا علاقہ مسخر ہو گیا۔ سلطان محمود کے دور کی اکثر جنگوں میں اس کی شرکت ہوتی رہی۔

۴۱۲ھ میں اس کی وفات ہوگئی۔ اس کی وفات محمود غزنوی کی حکومت کے لئے حادثہ تھی، اس کی موت پر اس دور کے اکثر شعراء نے مرثیے لکھے تاریخ یمینی کے مصنف عتبیؔ نے اس کی رثا و ایک رسالہ عربی میں لکھا جس میں اس امیر کے کارنامے درج کئے گئے ہیں یہ رسالہ فارسی میں ترجمہ ہوکر شائع ہوگیا ہے

امیر ابو الحارث ارسلان جاذب، سلطان کے امراء میں مخصوص حیثیت کا مالک تھا، اس کا زمانۂ اقتدار ۳۸۹ ہجری یعنی سلطان محمود کی حکومت کے ابتدائی زمانے سے شروع ہوکر تقریباً آخر زمانے تک باقی رہتا ہے۔ اگرچہ فردوسی نے صراحتاً ارسلان جاذب کا نام نہیں لیا ہے۔ لیکن دلاور طوس کے فقرے سے جو شاہنامے میں مذکور ہے، سوائے ارسلان جاذب کے بظاہر کوئی دوسری شخصیت مراد نہیں ہے، اس لئے کہ اولاً ۳۸۹ ہجری سے یعنی سلطان محمود کی ابتدائے حکومت سے خطۂ طوس ارسلان جاذب کے تحت تصرف میں تھا، ثانیاً وہ حکومت محمودی کے سرداروں میں بڑی شہرت کا مالک تھا اور اس دور کی اکثر جنگوں میں شریک تھا، ثالثاً اکثر غزوات میں امیر نصر بن سبکتگین اور ارسلان جاذب کا نام ساتھ ساتھ ملتا ہے۔

ارسلان جاذب کی وفات :۔ ارسلان کی وفات کی قطعی تاریخ معلوم نہیں۔ البتہ وہ سلطان محمود کی وفات یعنی ربیع الآخر ۴۲۱ ہجری سے قبل فوت ہوچکا تھا۔ اس لئے بیہقی کی روایت کے بموجب ارسلان جاذب کی وفات پر سلطان محمود نے اس کا عہدہ حاجب غازی آسیغ تکین کے سپرد کیا تھا۔

رسولِ کریم کی خارجہ حکمتِ عملی

ڈاکٹر نظام الدین مغربی

رسول کریمؐ کی خارجہ حکمتِ عملی دو پنج سالہ منصوبوں پر مشتمل تھی۔ پہلا دور ۶۲۲ء تا ۶۲۷ء ہے اس دور میں حضورؐ نے مدینہ کی مدافعت کا کام انجام دیا۔ ان دنوں اسلام کے دو بڑے دشمن اہلِ مکہ اور یہود تھے۔ اہلِ مکہ کی مدافعت کے لئے آپ نے سب سے پہلے مدینہ کے اطراف میں بسنے والے قبائل بنو حمزہ۔ بنو جہینہ۔ بنو حمزہ کو فاصل مملکتوں کے طور پر استعمال کیا اور

ان کے ساتھ دفاعی اور غیر جانبداری کے معاہدات کر کے کئی فوائد حاصل فرمائے۔ یمن تا شام جانے والی بین الاقوامی تجارتی شاہراہ پر قابو حاصل کیا گیا اور ساحلِ سمندر اور بندرگاہ ینبوع کو مملکتِ مدینہ کے لئے حاصل کیا۔ اس طرح آپ نے اہلِ مکّہ کی مدافعت کے لئے بخوبی تیاری کر لی اور اسی کوشش کے نتیجے میں جنگِ بدر واقع ہوئی اس طرح بدر ۶۲۴ء احد ۶۲۵ء اور ۶۲۷ء میں خندق کی جنگوں کے بعد اہلِ مکّہ کی قوتِ حملہ ختم کر دی گئی اور ہر جنگ کے بعد یہودیوں کا ایک ایک قبیلہ مدینے سے خارج کر دیا گیا کیونکہ وہ سازشوں میں مصروف تھا۔ بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ اس طرح مدینہ سے خارج ہوئے۔

۶۲۸ء میں حضورؐ نے مدینے سے آگے بڑھ کر اقدامات فرمائے یہ دوسرے پنج سالہ دور کا آغاز تھا۔ یہاں اہم مقصد جزیرۃ العرب کے اتحادِ مرکزی UNIFICATION OF ARABIA کی تحریک کا آغاز تھا۔ اس طرح پانچ سال میں یمن، مکّہ، حنین، طائف، بحرین، یمامہ اور عمان نے مدینہ کی مملکت کے ساتھ وفاق قائم کر لیا۔ نیز حضورؐ نے عالمی اسلامی برادری کے قیام کے لئے ۶۲۸ء میں دنیا کی عظیم مملکتوں کو اسلام کی دعوت کے لئے سفارتیں اور خطوط روانہ فرمائے۔ سفراء کا انتخاب خاص خصوصیات اور صلاحیتوں کے سبب کیا گیا۔ وہ متعلقہ ملک کی زبان جانتے اور مقامی حالات سے واقفیت بھی رکھتے تھے۔ ان سفراء نے اس خوبی سے خدمتِ سفارت انجام دی کہ جو بادشاہ اسلام قبول کرنے پر تیار نہ ہوئے تب بھی سفراء کے ساتھ خاطر خواہ میزبانی انجام دی اور حضورؐ کے لئے تحفے روانہ کئے۔

حضورؐ نے سلاطین کو مکتوب روانہ کرتے وقت ہر خط علیحدہ علیحدہ متن کا اس طرح تیار فرمایا کہ متعلقہ بادشاہ کے ذہنی پس منظر، عقیدہ اور مذہب کو پیشِ نظر رکھ کر تیار کیا گیا تاکہ وہ مکتوب الیہ کے لئے جاذب ہو سکیں۔ حضور نے مکتوب کے آغاز کا جو طریقہ اختیار فرمایا وہ آج تک تمام دنیا میں مراسلت کا مسلمہ اصول قرار دیا گیا ہے مثلاً مِن مُحَمَّدٍ رَّسُوْلِ اللّٰہِ اِلٰی ھِرَقْلَ عَظِیْمِ الرُّوْم

FROM MOHAMED THE PROPHET OF ALLAH TO

HERACULES THE EMPEROR OF ROOM.

یعنی مکتوب نگار پہلے اپنا نام اور عہدہ بیان کرے پھر مکتوب الیہ کا نام اور اس کا عہدہ بیان کیا جائے۔

مشینی ذبیحہ

پروفیسر مشیر الحق

"یورپ جس دور سے گذر چکا ہے مسلم ممالک اب اس سے گذر رہے ہیں۔ اگرچہ مسلم ممالک میں مشینی ذبیحہ کا رواج ابھی عام نہیں ہوا ہے۔ لیکن ہوا کا جو رخ ہے اسے دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ وہ دن دور نہیں جب یہاں بھی مشینیں ہماری زندگی پر بھی قابو حاصل کرلے گی۔ اس وقت دنیا کا مسلم سماج مشینی ذبیحہ سے دو حیثیتوں سے دوچار ہے، کچھ لوگ تو وہ ہیں جو یورپ اور امریکہ یا ان ممالک میں جاکر بس گئے ہیں جہاں مشینی ذبیحہ کے علاوہ کچھ میسر نہیں ہے اور کچھ لوگ ایسے ہیں جن کے ملک میں مشینی ذبیحہ رائج تو نہیں ہوا ہے لیکن اس کی آمد کو بعید از امکان نہیں کہا جا سکتا۔ بمبئی میں تو زیادہ دن نہیں گذرے کہ حکومت کی طرف سے مشینیں نصب بھی کردی گئیں تھیں اور دستی ذبیحہ کو منع کر دیا گیا تھا۔ لیکن اس کی اتنی کڑی مخالفت ہوئی اور حکومت کو احتجاج، اسٹرائک مظاہروں اور تشدد کا اتنا سخت سامنا کرنا پڑا کہ دستی ذبیحہ سے پابندی ہٹالینی پڑی۔ اس طرح دیکھا جائے تو مشینی ذبیحہ سے پوری دنیا دوچار ہے، بس فرق ہے تو اتنا کہ کہیں یہ حال ہے اور کہیں مستقبل، اس لئے اس کی اہمیت کے پیش نظر سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ مشینی ذبیحہ اور دستی ذبیحہ میں بنیادی طور سے کیا فرق ہے اور کیا یہ فرق درحقیقت ایسا ہے کہ اس کی وجہ سے مشینی ذبیحہ کا گوشت اسلامی نقطۂ نظر سے ناقابلِ استعمال ہو جائے"......

"مشینی طریقِ ذبح اور دستی طریقِ ذبح میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ:- (۱) دستی ذبیحہ میں جانوروں کو بے حس نہیں کیا جاتا، مشینی ذبیحہ میں جانوروں کو ذبح سے پہلے بے حس کر دیا جاتا ہے۔

(۲) اسلامی دستی ذبیحہ میں پوری گردن جدا نہیں کی جاتی، مشین میں پوری گردن کٹ جاتی ہے۔
(۳) اسلامی دستی ذبیحہ میں تسمیہ پڑھا جاتا ہے، موجودہ مشینی ذبیحہ میں تسمیہ نہیں ہوتا۔"

"دونوں قسم کے طریق ذبح کے مذکورہ بالا بنیادی اختلافات کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہمیں اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ ان میں کون سی ایسی بات ہے کہ جس کی وجہ سے مشینی ذبیحہ ناجائز کہا جا سکتا ہے۔"

ذبیحہ کے سلسلے میں مختلف پہلوؤں سے ائمہ نے بحثیں کی ہیں لیکن کسی نے بے ہوش جانور کو ذبح کرنے سے منع نہیں کیا ہے بلکہ تصریحات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بے ہوشی کی بحث کو چھیڑے بغیر بے ہوش جانور کو ذبح کرنے کی اجازت دی گئی ہے.... اب رہ گئی گردن کو پوری یا اسی کے ایک حصے کے کٹنے کی بات تو اس سلسلے میں بہتر بات تو یہی ہے کہ پوری گردن نہ کٹنے پائے، بلکہ صرف وہ رگیں کاٹی جائیں جن کی تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا پوری گردن کٹ جانے سے ذبیحہ حرام ہو جائے گا؟ اس سلسلے میں حضرات ابن عباس، انس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کا کہنا ہے کہ اگر حلق کی جانب سے ذبح کرتے وقت جانوروں کا سر کٹ کر الگ ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن بالارادہ ایسا نہیں کرنا چاہئے کہ یہ مکروہ ہے۔

(بخاری فی تراجم جلد ۲ صفحہ ۸۲۸ بحوالہ مفتی محمد شفیع جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۳۷۱)

سائنس اب اتنی ترقی کر چکی ہے کہ مشینوں میں ضرورت کے مطابق معمولی رد و بدل کر دینا کوئی بڑی بات نہیں رہ گئی ہے اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ مشینوں میں اتنی تبدیلی کی جا سکتی ہے کہ نتیجتاً مشینی اور دستی ذبیحہ میں کوئی فرق نہ رہ جائے۔ اس مشینی تبدیلی کے بعد سب سے اہم مسئلہ تسمیہ کا رہ جاتا ہے۔ دستی ذبیحہ میں تو یہ بات پوری طرح ممکن ہے کہ ایک ایک جانور پر تسمیہ پڑھا جائے لیکن جہاں منٹ اور سکنڈ کے حساب سے چھریاں چل رہی ہوں وہاں ایک ایک جانور پر تسمیہ پڑھنا کیسے ممکن ہوگا؟ اس لئے فاضل مقالہ نگار کے نزدیک مناسب شکل یہ ہوگی کہ جانوروں کو ذبح کرنے کے لئے جب مشین کا بٹن دبایا جائے تو بٹن

دبانے والا تسمیہ پڑھے۔ فاضل مقالہ نگار کی دلیل یہ ہے کہ اگر دو بکریوں کو تلے اوپر رکھ کر ایک تسمیہ پڑھا جائے تو وہ جائز ہے' اسی طرح تسمیہ پڑھ کر تیر سے کسی جانور کا شکار کیا جائے تو وہ شکار بھی اسلامی نقطۂ نظر سے جائز سمجھا جاتا ہے۔ اسی صورت میں ایک تسمیہ سے سیکڑوں اور ہزاروں جانوروں کو ذبح کیا جائے اور بٹن دباتے وقت تسمیہ پڑھا جائے تو اسے بھی جائز کیا جا سکتا ہے۔ آخر میں مقالہ نگار نے فرمایا کہ "حضرات! نہ تو میں مفتی ہوں اور نہ ہی میرے مضمون کی حیثیت فتوے کی ہے۔ میں تو ایک مستفتی ہوں اور میرا مقالہ ایک استفتا ہے۔ ایک ایسا استفتا جس میں مستفتی نے مفتیان کرام کے سامنے سوال بھی پیش کیا ہے اور ان کے غور و فکر کے لئے جواب بھی۔ اگر یہ جواب صحیح ہے تو اس پر "الجواب صحیح" لکھکر وہ اپنی مہر لگائیں اور اگر غلط ہے تو پھر بتائیں کہ ؎

بچارہ مسلماں کدھر جائے۔

مولانا محمد علی کی اسلام اور مسلمان دوستی

عبداللطیف اعظمی

مولانا محمد علی مرحوم (۱۸۷۸ – ۱۹۳۱) کو اپنے دور کے مجاہدین آزادی اور دانشوروں میں بہت ہی ممتاز اور بلند مقام حاصل تھا۔ اس سال ۱۰ر دسمبر کو ان کی پیدائش کو سو سال ہو جائیں گے' اسی لیے برصغیر ہند و پاک میں مرحوم کا صد سالہ یوم پیدائش منانے کی تیاریاں کی جا رہی ہیں۔ ہماری خوش قسمتی سے مولانا کے اس صدی میں کل ہند اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا یہ اجلاس منعقد ہو رہا ہے' اس لیے مناسب ہوگا کہ اس موقع پر مولانا مرحوم کا کسی نہ کسی لحاظ سے ذکر کیا جائے۔ میں نے کانفرنس کے نام اور کانفرنس کے مقام کی مناسبت سے پیشِ نظر عنوان کو منتخب کیا ہے۔

جن لوگوں کو مولانائے مرحوم سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے اور جن کو یہ شرف حاصل نہیں ہوا ہے مگر ان کے حالاتِ زندگی کا بہ غائر مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ اُن کی بہت سی خصوصیات میں سے ان کی سب سے بڑی، ممتاز اور نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ

انھیں اسلام اور دنیا بھر کے تمام مسلمانوں سے بہت گہری ہمدردی اور شدید محبت تھی، اس کے ساتھ انھیں اپنے وطن اور اپنے وطن کی آزادی سے بھی ویسی ہی ہمدردی اور محبت تھی جیسے اپنے مذہب اور اپنے مذہبی بھائیوں سے تھی۔ جب ان کے ان دونوں پہلوؤں پر غور کیا جائے تو اکثر ان کی زندگی اور کبھی کبھی ان کے خیالات اور ارشادات میں بظاہر ردعملی اور تضاد نظر آتا ہے، مگر حقیقت میں یہ بات نہیں تھی، انھوں نے اپنی عملی زندگی سے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ بیک وقت ایک سچے اور کٹر مسلمان بھی تھے اور مخلص ہندوستانی بھی۔

مولانا محمد علی کے ایک عقیدت مند اور شیدائی مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے مرحوم کا کتنا مکمل اور صحیح مرقع تیار کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ۔"ہاں، وہ محمدؐ کا شیدائی، دینِ مصطفوی کا دیوانہ اور امتِ محمدی کا بن داموں کا غلام تھا، ہندوستان ہی میں نہیں، عالمِ اسلام میں کہیں کسی کلمہ گو کے پھانس چبھتی اور اس کی چبھن محمد علی کے ہونے لگتی، مصیبت کسی مسلمان پر بھی آئے اور درد سے بیتاب محمد علی، اسلام پر، قانونِ اسلام پر، شعائرِ اسلام پر کہیں کوئی حملہ ہوا اور تڑپ محمد علی کے دل وجگر میں پیدا، مقابلہ انگریزوں سے آپڑے ہندوؤں سے پڑجائے، حکومت سے ہو، خود اپنے مسلمانوں سے ہو، محمد علی کا سینہ ہر وار کے لیے سپر بنا ہوا۔"

استدراک

معتمدِ عام موتمر علوم اسلامیہ

اس مضمون کی پہلی قسط میں، میں نے خطبۂ صدارت اور خطبۂ استقبالیہ کی تلخیص اور مقالات کی تفصیل پیش کی تھی، مگر سہواً خطبۂ افتتاحیہ اور معتمدِ عام کل ہند موتمر علوم اسلامیہ کے ارشادات کا ذکر رہ گیا تھا، ڈاکٹر محمد اقبال انصاری صاحب (معتمدِ عام) نے ان کی تلخیص لکھ کر بھیجی ہے جو ذیل میں شائع کی جاتی ہے۔

اجلاس کا افتتاح جمعہ ۱۷ اکتوبر ۱۹۸۰ء کو صبح دس بجے دارالعلوم ندوۃ العلماء کے وسیع

عباسیہ ہال میں ہوا جس کا آغاز تلاوت قرآن پاک سے ہوا۔ اس کے بعد مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے افتتاحی خطاب فرمایا جس میں اس بات پر خاص زور دیا کہ اسلامی تحقیقات کا اولین نصب العین عقائد کی پختگی و استواری ہونا چاہیئے۔ اور اسے اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کے لیے راہ ہموار کرنا چاہیے۔ آپ نے ادارۂ علوم اسلامیہ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کی اس خدمت کو سراہا جو وہ مختلف جامعات اور عربی مدارس کے زیر اہتمام موتمر کے اجلاس منعقد کرا کے انجام دے رہا ہے۔ آپ نے اس ادارہ کی علوم اسلامیہ پر تحقیقی خدمات کی قدر و منزلت کا اعتراف کرتے ہوئے دعا فرمائی کہ یہ ادارہ اس اس کا کام عروج کمال تک پہونچے۔

اس کے بعد ہندوستان میں ایرانی سفارت خانہ کے ثقافتی مشیر رضا علوی صاحب نے فارسی میں تقریر کرتے ہوئے ایران میں اسلام کی اشاعت، اسلامی تحقیقات و تصنیفات کی ترویج اور اسلامی علوم و فنون کی ترقی کا سرسری جائزہ لیا اور امام غزالیؒ، شیخ طوسی اور دیگر علماء و فضلاء کی خدمات کو سراہتے ہوئے کہا کہ ایران میں اسلام کا مقابلہ پہلے عیسائیت سے تھا مگر اب اشتراکیت (MARXISM) ہے اور اس سے نبرد آزما ہونے کے لیے بھی دفاعی طریقہ ہی اختیار کیا جا رہا ہے۔

موتمر کے معتمد عام کی حیثیت سے راقم الحروف نے اس کے بعد ۱۹۵۸ء میں موتمر کے قیام کی ضرورت اور اس کی ابتدا کے بعد سے اب تک کی اس کی سرگرمیوں کا مختصر جائزہ لیا اور آئندہ کے لئے لائحۂ عمل پیش کیا۔ بعد ازاں معتمد مقامی، مولانا محمد رابع ندوی، استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء نے ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے آئے ہوئے علماء و فضلاء کو خوش آمدید کہا اور اپنی، طلباء و اساتذۂ دارالعلوم نیز کارکنان موتمر کی جانب سے تمام حاضرین جلسہ بالخصوص مندوبین کا شکریہ ادا کیا۔ اسی روز بعد نماز مغرب مقالات خوانی کا آغاز ہوا۔

محمد مشتاق شارق

مولوی عبدالحق کے تنقیدی تصوّرات

مولوی عبدالحق حالؔی کے متبعین میں سے ہیں۔ اُن کے تنقیدی نظریات پر حالؔی کے تصوّرات کی گہری چھاپ ہے۔ حالؔی کی طرح ان کا نظریۂ تنقید بھی سائنٹفک تنقید سے متاثر ہے۔ مگر مولوی عبدالحق کی ادبی شخصیت ہمہ گیر اندازِ فکر کی حامل ہے۔ وہ کسی ایک نظریۂ تنقید سے وابستہ ہو کر نہیں رہ گئے۔ ان کے تنقیدی افکار میں تحقیقی، تاثراتی، تقابلی، تاریخی اور تشریحی اندازِ تنقید کا امتزاج ملتا ہے۔ مختلف تنقیدی نظریات کی ہم آہنگی نے ان کی تنقید کو عجیب نوعیت کی شگفتگی عطا کر دی ہے جسے خلوص اور سادگی کی جھلکیوں نے انتہائی اثر آفریں بنا دیا ہے۔

حالؔی کا اندازِ فکر مشرقی علوم کا پروردہ تھا۔ عبدالحق بھی مشرقی علوم سے واقف تھے۔ یہی نہیں بلکہ اس کے رمز آشنا تھے۔ جہاں تک مغربی علوم سے واقفیت کا سوال ہے، حالؔی اس سے متاثر نظر آتے ہیں مگر وہ مغربی ادبیات سے پوری طرح واقف نہ تھے۔ اس کے برخلاف عبدالحق نے مغربی ادبیات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا اور انہیں مغربی اندازِ فکر پر عبور حاصل تھا۔ اس کی وجہ سے ان کی تنقید حالی سے زیادہ معتبر ہو گئی ہے لیکن یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ عبدالحق مغرب کے ہر اندازِ فکر کو اردو کے لیے ضروری نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک اردو ادب اپنا مخصوص مزاج اور ذاتی خصوصیت رکھتا ہے۔ اسے پرکھنے کے لیے ہمارا اپنا اندازِ تنقید ہونا چاہیئے۔ مغربی اندازِ تنقید سے اپنے سرمایۂ ادب کو جانچنا، جہاں ہمارے احساسِ کمتری

جناب محمد مشتاق شارقؔ، پرنسپل رحمانیہ کالج ہمیر پور (یوپی)

کی دلیل ہے وہیں ہمارے ادبیات کو صحیح طور پر جانچنا بھی ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ اُن کے اِس وصف کی طرف کلیم الدین احمد اس طرح اشارہ کرتے ہیں :۔

"ان کی تنقید مشرقی فضا میں سانس لیتی ہے۔ وہ مشرقی ادب کو محدود مقامی، مشرقی معیار سے جانچتے اور کھرے کھوٹے میں امتیاز کرتے ہیں۔"

مولوی عبدالحق کو خود بھی اس کا احساس تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی تصنیف "اردو تنقید کا ارتقا" کے مقدمے میں انھوں نے اسے وضاحت سے بیان کیا ہے۔ پہلے مولوی صاحب نے حالی کے ایک نقاد کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ "طرح مغربی افکار سے مرعوب ہو کر مشرق کی ہر خوبی کو عیب تصور کرتے ہیں۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ" مشرقی کلام کی تنقید میں کیوں نہ مشرقی اصطلاحات اور معانی وبیان کے الفاظ سے کام لیں۔ یہ ہمارے ادب میں شروع سے مستعمل ہیں اور اُن کا مفہوم متعین ہے۔ پڑھنے والے ان الفاظ و اصطلاحات کا مفہوم بلا تامل سمجھ جاتے ہیں۔ کیا تمام مشرقی الفاظ و اصطلاحات استعمال کرنے اور سرتاسر مغربی الفاظ و اصطلاحات کے اختیار کرنے ہی سے تنقید قابلِ قبول ہو سکتی ہے!" لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ مغربی افکار کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ وہ عصری میلانات کی اہمیت سے واقفیت تھے۔ انھیں اس کا احساس تھا کہ ادب کو زمانہ کا ساتھ دینا چاہیئے اور زندگی کے تقاضوں کو پورا کرنا چاہیئے۔ چنانچہ نئے نئے تجربات اور جدید اسالیب کا وہ کھلے دل سے خیر مقدم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ادب میں ہیئت کے نئے انداز سے وسعت پیدا ہوگی اور نئے نئے ادبی پیکروں سے اس کے حسن میں اضافہ ہوگا۔ ان کا عقیدہ ہے کہ ادب میں نیا اور پرانا کوئی چیز نہیں۔ وہ ادب کو جیتی جاگتی شئے تصور کرتے ہیں اور اُس کے تسلسل کے قائل ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ہمارے قدیم ادب میں بھی ایک ایسا حصّہ ہے جو دوامی اقدار کا حامل ہے۔ اس لئے ہمیں ماضی کی ادبی روایتوں سے رشتہ نہیں توڑنا چاہیئے۔ حالی کی تنقید میں سادگی، اصلیت اور جوش کی بڑی اہمیت ہے۔ مولوی عبدالحق کی نظر میں بھی ان عناصر کی قدر و قیمت ہے اور وہ انھیں فنِ شعر کا لازمی جزو تصوّر

کرتے ہیں۔ حالی کی طرح وہ بھی شعر کو سادہ اور نیچرل دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک الفاظ و معانی کی ہم آہنگی کے بغیر شعر حسن اور اثر سے محروم رہتا ہے۔

اب آپ اُن کی تنقید کے کچھ نمونے دیکھئے :۔

رشید احمد صدیقی نے ایک لیکچر دیا تھا جس کا موضوع تھا ' زبانِ اردو پر سرسری نظر '۔ اس پر تنقید کرتے ہوئے مولوی عبدالحق واضح کرتے ہیں کہ حال کو ماضی سے جدا نہیں کر سکتے اور یہ کہ ہر حال ماضی ہو جاتا ہے۔ اس کے مطالعے سے آپ کو یہ بھی اندازہ ہوگا کہ مولوی صاحب ماضی کے سرمائیہ ادب کو کس نظر سے دیکھتے تھے۔ ملاحظہ فرمائیں :۔

" .... اس کے بعد قابل لیکچرر نے حال کا ذکر فرمایا ہے اور شکوۂ ہند کے چند شعر لکھ کر یہ رائے دی ہے کہ " چونکہ ان کی ہر تان ماضی پر ٹوٹتی ہے اس لیے حال کو بجا طور پر ماضی کا شاعر کہنا چاہئے" لیکن اسی جملے کے پہلے حصّے میں فرماتے ہیں کہ " حالی نے اپنے زمانے کی صحیح مصوری کی ہے۔ اور ان معنوں میں ان کا شمار حقیقی شعرا میں ہو سکتا ہے "۔ بظاہر ان دونوں جملوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے لیکن جو مطلب ہے وہ ظاہر ہے۔ اپنے زمانے کی تصویر کھینچنے والا ' ماضی ' کیسے ہو سکتا ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ حال کو ماضی سے جدا نہیں کر سکتے اور ہر حال ماضی ہو جاتا ہے۔ لیکن مولانا حالی مرحوم نے اپنے وقت کے حال پر اس کثرت سے لکھا ہے کہ ان کو بجا طور پر حالی ہی کہنا موزوں ہوگا۔" [۱]

مولوی عبدالحق کے تحقیقی اور تقابلی انداز تنقید کے سلسلے میں مقدمۂ باغ و بہار کا مطالعہ ضروری ہے۔ ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں :۔

" اصل یہ ہے کہ ترجمہ ان دو میں سے کوئی بھی نہیں۔ فارسی قصّے کو اپنی اپنی زبان میں بیان کر دیا ہے۔ لیکن جہاں کہیں ' نو طرز مرصّع ' اور فارسی کتاب میں اختلاف ہے باغ و بہار میں نو طرز مرصّع کا اتباع کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باغ و بہار جیسا کہ عام طور پر مشہور

---

[۱] چند تنقیدات عبدالحق۔ مطبوعہ ۱۹۳۹ء ص ۹

ہے فارسی قصّے کا ترجمہ نہیں بلکہ اس کا ماخذ 'نوطرزِ مرصع' ہے۔ بعض مقامات پر تو الفاظ اور جملے وہی لکھ دئے ہیں جو 'نوطرزِ مرصع' میں ہیں۔"

اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ مولوی عبدالحق صاحب اپنی تنقیدوں میں کس دقت نظر سے کام لیتے تھے۔ اس پارۂ عبارت کے بعد انھوں نے تقابلی مطالعہ کیا ہے جس سے ان کے دعوے کی تصدیق ہوتی ہے۔ تقابلی مطالعے کے لیے ان کا ایک اور مقدمہ بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ وہ ہے مقدمہ دیوانِ اثر۔

مولوی عبدالحق کی تنقید میں بعض جگہ تاثراتی رنگ نمایاں ہے۔ خطوط عطیہ بیگم کا انھوں نے جو ناقدانہ تجزیہ کیا ہے اس میں یہی انداز جھلکتا ہے۔

مولانا شبلی کی تصانیف پر عام تبصرے کے بعد لکھتے ہیں:۔

"لیکن بعض تصانیف ان کی ایسی ہیں جو مدتوں شوق سے پڑھی جائیں گی اور انہی میں یہ خطوط بھی ہیں جو بمنزلہ سدابہار ہیں اس لیے کہ یہ تکلف اور بناوٹ سے بَری ہیں۔ یہ دلی جذبات اور خیالات کے نقوش ہیں جو بے ساختہ قلم سے ٹپک پڑے ہیں۔ بے ریائی اور خلوص کی سچی تصویریں ہیں جن کے ادا کرنے میں ادبی تکلفات اور انشاپردازی کے داؤں پیچوں سے مطلق کام نہیں لیا گیا یہی وجہ ہے کہ وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔"

مولوی عبدالحق کے تشریحی انداز تنقید کی ایک مثال دیکھئے جس میں وہ میر کے ایک شعر کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:۔ ۵

سوگیا کسی دیوار کے سائے کے تلے میر
کیا کام محبت سے اس آرام طلب کو

"اس شعر کا حسن شرح وبیان سے باہر ہے۔ آرام طلب کا لفظ اس کی جان ہے۔ اس لفظ کو نظر میں رکھئے اور پھر اس شعر کو غور سے ملاحظہ کیجئے تو شعر کا اصلی لطف سمجھ میں آجائے گا۔ ایک شخص جو محبت کی خاطر عیش وآرام پہ لات مار کر اور گھر بار چھوڑ کر بے یار وخانماں آوارۂ

سرگرداں، محبوب کی دیوار کے نیچے پڑا ہے، اُسے طعنہ دیا جاتا ہے کہ آرام طلب ہے اور ایسے آرام طلب کو محبت سے کیا کام! جب یہ آرام طلبی ہے تو قیاس کرنا چاہئے کہ محبت کی مصیبت کیا ہوگی اور شاعر عاشق سے کیا توقع رکھتا ہے؟"

اگرچہ مولوی عبدالحق نے اپنے پیچھے تنقیدی تصوّرات کی وضاحت کے لئے کوئی مستقل تصنیف نہیں چھوڑی، لیکن ان کے گراں قدر مقدمات اردو کے تنقیدی سرمائے میں بیش بہا اضافہ ہیں۔ ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولوی صاحب کا تنقیدی شعور کتنا بیدار تھا، جس نے اُن کی تنقید کو اتنی بلندی پر پہنچا دیا۔ یہی نہیں بلکہ نئی نسل کی تربیت میں ان کا بڑا ہاتھ ہے۔ بلاشبہ وہ منفرد نقّاد کی حیثیت سے ہمیشہ یاد رکھے جائیں گے۔

مولوی عبدالحق کا اندازِ تبصرہ نگاری

تبصرہ نگاری اگرچہ تنقید کی ایک شاخ ہے مگر موجودہ زمانے میں اس نے اتنی ترقی کرلی ہے کہ اسے ایک علیحدہ صنف ادب کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ تبصرہ نگاری کا اصل مقصد قاری کو کسی تصنیف سے متعارف کرانا ہے۔ تبصرہ نگار کے لیے ضروری ہے کہ وہ کتاب کی تمام خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے اُس کے جملہ حسن و قبح سے بحث کرے تاکہ وہ تصنیف اپنے اصلی خدوخال کے ساتھ قاری کے سامنے آسکے لیکن ہوتا یہ ہے کہ تبصرے عام طور پر کسی مطالعے کے بغیر کئے جاتے ہیں۔ کتاب پر ایک سرسری نظر ڈالی اور تبصرہ نگار نے اپنی علمیت کے سہارے ایک دو صفحوں پر مشتمل تبصرہ کردیا۔ بعض تبصرے چند سطروں کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ تبصرے کیسے ہوتے ہیں، اس کا تعلق تبصرہ نگار اور مصنف کے باہمی رشتوں سے ہے۔ کبھی تبصرہ تقریظ اور کبھی تنقیص کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ مولوی عبدالحق نے اسے ترقی دے کر باقاعدہ ایک صنفِ ادب میں تبدیل کر دیا۔

حالؔی کے بعد، مولوی عبدالحق اردو کے معتبر تبصرہ نگاروں میں سے ہیں۔ انھیں بے لاگ تبصرہ نگاری میں کمال حاصل ہے۔ مولوی صاحب کتاب کا مطالعہ بہت گہری نظر سے کرتے ہیں اور اُسکے

تمام پہلوؤں پر اس طرح بحث کرتے ہیں کہ کتاب کی صحیح تصویر کھنچ کر سامنے آجاتی ہے۔ ان کے تبصروں میں ایک قسم کی تنقیدی شان پائی جاتی ہے۔ وہ ادب کے جملہ نکات کو سامنے رکھ کر کتاب کے حسن و قبح پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس سے جہاں ایک طرف کتاب کا صحیح تعارف ہوجاتا ہے وہیں دوسری طرف صاحبِ تصنیف کو بھی فائدہ پہنچتا ہے۔ معتبر تبصرے مصنف کو صحیح راہ دکھا کر منزلِ مقصود تک پہنچنے میں اس کی مدد کرتے ہیں اور جن کا صحیح مطالعہ مصنف کی علمیت میں اضافے کا حقیقی سبب بنتا ہے۔

چونکہ مولوی عبدالحق کو مغربی ادبیات پر دسترس تھی اور ان کے سامنے مغربی زبانوں کے اعلیٰ پائے کے تبصرے تھے، اس لئے جس جامعیت کے ساتھ انھوں نے تبصرے کئے وہ انھیں کا حصّہ ہیں۔ جن کی ادارت میں شائع ہونے والے رسالہ 'اردو' میں ان کے جتنے بھی تبصرے شائع ہوئے ہیں وہ پرمغز اور دقیق ہیں۔ ان میں ایک قسم کی تنقیدی شان پائی جاتی ہے جس سے تبصرہ نگاری تنقید کے حدود میں آگئی ہے۔ چونکہ مولوی عبدالحق کے تبصرے مکمل اور بے لاگ ہوتے ہیں اس لئے وہ تنقید کا اعلیٰ نمونہ بن گئے ہیں۔

اب آپ ان کی تبصرہ نگاری کے چند نمونے دیکھئے۔

درج ذیل تبصرے سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ مولوی عبدالحق ہیئت کی تبدیلی کو ناپسندیدہ قرار نہیں دیتے اور وہ ہر اس جدت کا خیرمقدم کرنے کو تیار ہیں جس میں فنی محاسن کی جھلکیاں پائی جاتی ہوں۔ یہ تبصرہ ن۔م۔ راشد کے مجموعۂ کلام 'ماورا' پر کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

"نئے اسلوب اور اظہار کے نئے ڈھنگ کوئی جرم نہیں لیکن نئے ڈھنگ کیوں نامقبول ہوتے ہیں؟ اس لئے نہیں کہ وہ نئے ہیں بلکہ اس لئے کہ ان کے برتنے والے میں خامی ہے۔ اگر شاعر کے خیالات میں جدّت، تازگی اور گہرائی ہے اور ان کا اظہار حسن اور سلیقے سے کرسکتا ہے تو نئے اسلوب ایک نہ ایک دن ضرور مقبول ہو کے رہیں گے۔ مثلاً نظم عاری کیوں مقبول نہ ہوئی؟ اس لئے کہ اس کے لکھنے والے اس پر قادر نہ تھے۔ اوّل تو وہ یہ نہ

سمجھے کہ کن موضوعوں کے لئے اسے کام میں لانا چاہئے اور دوسرے کن بحروں میں وہ خوبی کھپ سکتی ہے۔ تیسری قافیہ وردیف کی تلافی وہ حسنِ اظہار سے نہ کر سکے۔

ادب میں نیا اور پُرانا کوئی چیز نہیں۔ جس ادب میں تازگی، جدّت اور گہرائی ہے خواہ وہ دو ہزار برس پہلے کا کیوں نہ ہو، نیا ہے اور وہ ادب جس میں یہ خوبی نہیں خواہ وہ آج ہی کا لکھا ہوا کیوں نہ ہو، پُرانا ہے۔" لے

ایک اور جگہ 'افاداتِ مہدی' پر تبصرہ کرتے ہوئے مولوی عبدالحق مہدی کے اسلوبِ نگارش پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:۔

"اُن کی تحریر میں ایک قسم کی شیرینی اور بے تکلفی ہے اور اپنے مافی الضمیر کو عجیب بانکپن سے ادا کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ دور تک نہیں جاتے اور تہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کرتے مگر گردوپیش کی چیزوں پر اس خوبی سے نظر ڈالتے ہیں کہ ان کی تحریر پڑھ کر جی خوش ہو جاتا ہے۔ ان کی تحریر میں اگرچہ ظرافت نہیں مگر شوخی اور چلبلاپن ضرور ہے۔ انگریزی کے ادیب ہیں اور انگریزی ترکیبوں کو طرح طرح سے اردو میں کھپانے کی کوشش کرتے ہیں اور بعض اوقات بڑی خوبی سے لکھ جاتے ہیں۔" سے

'روحِ سیاست' (ڈراما) پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کی خامیوں کی نشان دہی اس طرح کرتے ہیں:۔

"یہ صحیح ہے لیکن اعلیٰ درجے کے ڈرامے مطالعے میں بھی بہت موثر ہوتے ہیں۔ 'روحِ سیاست' کا شمار ان ڈراموں میں نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک سیدھا سا ڈراما ہے جس میں نہ کوئی بڑی پلاٹ ہے اور نہ اشخاص ڈراما کی شخصیتوں کے ابھارنے اور ممتاز طور پر دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ البتہ ابراہیم لنکن کی شخصیت تو ایسی ہے جس کا اثر خود بخود انسان پر پڑتا ہے مگر باقی اشخاص کم و بیش معمولی نظر آتے ہیں اور ان میں کوئی بھی ایسا نہیں جو

لے ادبی تبصرے مطبوعہ ۱۹۴۷ء ص ۸۵ سے ادبی تبصرے مطبوعہ ۱۹۴۷ء ص ۲۴

دل یا حافظے پر اپنا نقش قائم کر سکے حالانکہ کئی جگہ اس کا موقع تھا مثلاً علامی کے حامیوں کی جانب سے کوئی شخص ایسا پیش نہیں کیا گیا جو اپنے گروہ کے خیالات و جذبات کا صحیح اظہار کرتا۔"

مولوی عبدالحق کے تبصروں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے تبصرے سرسری نہیں ہوتے۔ وہ تصنیف کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی تبصرہ لکھتے تھے اور اس کی خوبیوں اور خامیوں پر برملا اظہار کرتے ہوئے جھجکتے نہیں تھے۔ وہ جو کچھ لکھتے تصنیف کو بنیاد بنا کر لکھتے تھے اور چونکہ ان کی رائے مبنی بر انصاف ہوتی تھی اِس لیے اس کی افادیت سے انکار ممکن نہیں۔

بلاشبہ جدید تبصرہ نگاری میں مولوی عبدالحق کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ بے جا نہ ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس صنف کو سائنٹفک طور پر برتنے والوں میں انہیں اوّلیت کا شرف حاصل ہے۔

مولانا محمد علی نمبر کے لیے ضروری اعلان

ماہنامہ جامعہ کا مولانا محمد علی نمبر تین ماہ، جنوری تا مارچ ۱۹۷۹ء کے شماروں پر مشتمل ہوگا اور انشاء اللہ مارچ کے پہلے ہفتے میں شائع ہوگا۔ چونکہ یہ شمارہ کافی ضخیم ہوگا، اندازاً دو سو صفحات ہوں گے، اس لیے حفاظت کے خیال سے زیادہ مناسب ہوگا کہ یہ شمارہ رجسٹری کے ذریعہ بھیجا جائے۔ لہٰذا جو حضرات رجسٹری کے ذریعہ منگوانا چاہتے ہیں، براہ کرم مبلغ دو روپے رجسٹری فیس بھیجدیں۔ جن اصحاب کو یہ شمارہ معمولی ڈاک سے جائے گا اور ڈاک میں ضائع گیا تو انھیں دوبارہ رسالہ بھیجنا ہمارے لیے ممکن نہیں ہوگا۔

ماہنامہ جامعہ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی وفات

۱۳ر دسمبر کو چہارشنبہ کے دن صبح کے نوسوا نو بجے ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی وفات کی خبر مشہور ہوئی تو جامعہ کے تمام تعلیمی ادارے اور دفاتر فوراً بند کر دیئے گئے اور لوگ جوق در جوق مرحوم کی رہائش گاہ کی طرف روانہ ہوگئے۔ ریڈیو پر جب دوپہر کی خبروں میں یہ افسوسناک خبر نشر ہوئی تو شہر کے سبھی گوشوں سے لوگوں نے آنا شروع کر دیا۔ ۴ بجے شام کو گھر سے جنازہ اٹھا اور مدرسہ ثانوی کے سامنے لان پر نماز جنازہ پڑھی گئی اتفاق سے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ دینیات کے سابق ڈین مولانا علی نقی نقوی ان دنوں دلّی ہی میں تھے۔ ایک روز پیشتر کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کے یہاں مجلس تھی، جس کے لئے انہیں خاص طور پر مدعو کیا گیا تھا، مجلس کو خطاب کرنے سے پہلے وہ ڈاکٹر عابد صاحب کے مکان پر تشریف لائے اور ان کی عیادت فرمائی۔ جب دوسرے روز یہ حادثہ پیش آیا تو مولانا نقن ہی صاحب کو نماز جنازہ کے لئے تکلیف دی گئی۔

اتفاق سے شیر کشمیر شیخ عبداللہ، وزیر اعلیٰ حکومتِ کشمیر بھی ان دنوں دلّی میں تھے۔ انہیں مرحوم سے ہمیشہ گہرا لگاؤ اور دلی تعلق رہا ہے، وہ جب کبھی جامعہ آتے تو مرحوم سے اور سابق پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ضرور ملتے۔ انھیں جب اس حادثے کی اطلاع ملی تو وہ بھی تشریف لائے اور تدفین میں شرکت کی۔ نماز جنازہ اور تدفین میں جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طلبا کے علاوہ دلّی کے سبھی گوشوں اور حلقوں کے لوگوں نے شرکت کی، دلی یونیورسٹی

کے اساتذہ، ترقی اردو بورڈ اور ہمدرد دواخانہ کے کارکن، ماہنامہ آجکل کے مدیر، انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے ڈائریکٹر اور غالب اکیڈمی کے سکریٹری کے علاوہ سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب، موجودہ شیخ الجامعہ جناب انورجمال قدوائی، خازن جامعہ جناب مدحت کامل قدوائی، سابق خازنِ جامعہ کرنل بشیر حسین زیدی، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، حکیم عبدالحمید، مولانا قاری سجاد حسین، جناب سید اوصاف علی، ترقی اردو بورڈ کے سابق چیرمین جناب حیات اللہ انصاری، جناب مالک رام، جناب خواجہ حسن ثانی نظامی، مہدی نظامی اور دیگر معززینِ شہر نے شرکت کی۔

۱۸ دسمبر کو مجلس منتظمہ کا ملتوی شدہ جلسہ منعقد ہوا۔ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کچھ عرصہ پیشتر حیاتی اراکین کے حلقے سے مجلس منتظمہ کے رکن منتخب ہوئے تھے اور خرابی صحت کے باوجود پابندی سے اس میں شرکت کرتے تھے، مگر آخر میں جب ان کی صحت نے بالکل جواب دے دیا تو انھوں نے مجلس منتظمہ کی رکنیت سے استعفادے دیا۔ اگرچہ اس کی چنداں ضرورت نہیں تھی، مگر وہ نہیں چاہتے تھے کہ ممبر رہیں اور جلسے میں شریک نہ ہوں۔ بہرحال مجلسِ منتظمہ کا یہ جلسہ منعقد ہوا تو اصل کارروائی شروع ہونے سے قبل صدرِ جلسہ جناب انورجمال قدوائی صاحب نے حسب ذیل تجویز پیش کی جسے اراکین نے کھڑے ہوکر منظور کیا۔

جامعہ کی مجلس منتظمہ کے ایک ممبر انجمن جامعہ (کورٹ) کے حیاتی رکن اور جامعہ کے سابق استاد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کا، ایک طویل علالت کے بعد، ۱۳ دسمبر کی صبح کو، چہارشنبہ کے دن اچانک انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

موصوف فروری ۱۹۲۶ء میں جامعہ تشریف لائے اور تیس سال تک فلسفے اور اردو کے استاد کی حیثیت سے اور دوسری اور بہت سی حیثیتوں سے جامعہ کی خدمت کی۔ اس وقت جامعہ میں ریٹائرمنٹ کا کوئی قاعدہ نہیں تھا، مگر ۱۹۵۶ء میں جب عابد صاحب کی عمر ۶۰ سال کی ہوگئی تو انھوں نے ازخود ریٹائرمنٹ لے کر ایک قابل تقلید مثال قائم کی۔ ۱۹۴۲ء میں موصوف حیاتی

اراکین میں شامل ہوئے اور اس وقت سے تاحیات انجمن جامعہ اور مجلس منتظمہ کے رکن کی حیثیت سے اپنی رہنمائی اور قیمتی مشوروں سے جامعہ کی بے بہا خدمت کی۔ موصوف کو ایک مترجم اور مصنف کی حیثیت سے بھی ملک میں بڑی شہرت حاصل تھی، ان کی اس شہرت اور ان کی قابلِ قدر علمی و ادبی خدمات کی وجہ سے جامعہ کی شہرت اور نیک نامی میں اضافہ ہوا۔ افسوس کہ ایسے مخلص اور ہر دلعزیز استاد، فاضل مصنف اور مشہور دانش ور سے جامعہ محروم ہو گئی۔ مجلس منتظمہ کا یہ جلسہ موصوف کی وفات کو ملک و قوم اور بالخصوص جامعہ کے لیے ناقابلِ تلافی نقصان سمجھتا ہے خدا سے دعا ہے کہ وہ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور ان کی اہلیہ محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ، ان کے بھائی حکیم میرن صاحب اور دیگر پسماندگان کو صبر کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کے انتقال کی خبر اخبارات میں شائع ہوئی تو بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ کے نام تعزیت کے خطوط اور تاروں کا تانتا بندھ گیا۔ مسز اندرا گاندھی ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خط سب سے پہلے موصول ہوا ہے، ان کے علاوہ ۱۹ دسمبر تک جو تار اور خطوط موصول ہوئے ہیں، ان میں سے حسب ذیل نام قابلِ ذکر ہیں:-

سابق شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین (علی گڑھ)، جی رام چندرن (گاندھی گرام)، پروفیسر آل احمد سرور (علی گڑھ)، پروفیسر حبیب الرحمٰن شروانی (حیدرآباد)، پروفیسر کلیم الدین احمد (پٹنہ) کے، پی، ایس مینن (کیرالا)، علی ظہیر (لکھنؤ)، جامعہ کے سابق استاد عبدالغفار مدہولی (مدہولی) بیگم پروفیسر رشید احمد صدیقی (علی گڑھ)، سری نواس لاہوٹی (حیدرآباد)، پروفیسر محمد حسن (دہلی) ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی (علی گڑھ)، خواجہ محمد احمد (حیدرآباد)، اختر انصاری (علی گڑھ)، ڈاکٹر اقبال انصاری (علی گڑھ)، ڈاکٹر نیر مسعود رضوی (لکھنؤ)، ڈاکٹر محمد معظم جیراجپوری (اعظم گڑھ) مولوی عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی جامعی (اعظم گڑھ)، ڈاکٹر محمد سالم قدوائی (علی گڑھ) مولانا امتیاز علی خاں عرشی (رام پور) مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی (اعظم گڑھ)، ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی (علی گڑھ)، ڈاکٹر وحید اختر (علی گڑھ)، پروفیسر حسن عسکری (حیدرآباد) ڈاکٹر حامدی کاشمیری (سری نگر)، ڈاکٹر محمد معظم اور جیلانی بانو صاحبہ (حیدرآباد)، نسیم انہونوی (لکھنؤ)، وشنو سہائے (دہلی) وغیرہ۔

نئے شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی

جناب انور جمال قدوائی صاحب کا شیخ الجامعہ کی حیثیت سے پانچ سال کے لیے تقرر عمل میں آیا ہے اور موصوف نے ۲۵ر نومبر ۱۹۷۸ء کو اپنے عہدے کا چارج لے لیا ہے اور انتہائی تدبر اور خوش اسلوبی کے ساتھ کام شروع کر دیا ہے۔ اور جامعہ میں نئی زندگی اور نیا جوش و خروش پیدا ہو گیا ہے۔

۲۰ر دسمبر کو انجمن جامعہ کے جلسے میں جامعہ کے سینیر ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے جو سابق شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کے استعفے کے بعد قائم مقام شیخ الجامعہ کی حیثیت سے فرائض انجام دے رہے تھے، نئے شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب کا، تمام اراکین انجمن کی طرف سے خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ:-

"انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ کا یہ جلسہ جامعہ کے نئے شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی کا خلوص اور محبت کے گہرے جذبات کے ساتھ خیر مقدم کرتا ہے۔

ابھی کوئی تین ہفتے ہی ہوئے ہیں کہ ہمارے شیخ الجامعہ نے اپنے عہدے کی ذمہ داریوں کو سنبھالا ہے، لیکن اس مختصر عرصے ہی میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ انھیں اس قومی و ملّی ادارے کے تعلیمی و تہذیبی مقاصد کا بھرپور احساس ہے۔ ان کی دلی خواہش ہے کہ یہ ادارہ ایک بار پھر ملک و ملّت کی زندگی میں اپنا وہ مقام حاصل کرلے جس کا خواب اس کے بانیوں نے دیکھا تھا اور یہ مقام اسے برسوں ایک حد تک حاصل بھی رہا ہے۔

جامعہ ایک چھوٹی سی یونیورسٹی ہے، اس کے مسائل بھی بڑے نہیں ہیں، ان مسائل کو حل کرنے اور اس ادارے کو ایک باوقار اور پوری یونیورسٹی بنانے کی ہر جدوجہد میں ہم اراکین انجمن شیخ الجامعہ صاحب کے ساتھ ہیں۔ ہاں یہ آرزو ضرور رکھتے ہیں کہ یہی اس کی مستقر اور یہی اس کی جائے پناہ ہے۔"

قدوائی صاحب کے بارے میں انشاءاللہ آئندہ تفصیل سے ہم لکھیں گے ۔ اس وقت گنجائش کم تھی، اس لیے ان کے تقرر اور چارج لینے کی اطلاع پر ہی اکتفا کی جارہی ہے ۔

انجمن جامعہ کا جلسہ

انجمن جامعہ (کورٹ) کا ایک جلسہ ۲۰ر دسمبر کو امیر جامعہ جناب جسٹس محمد ہدایت اللہ صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا، جس میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی وفات پر صدر جلسہ کی طرف سے ایک تعزیتی تجویز پیش کی گئی جسے اراکین جلسہ نے کھڑے ہو کر منظور کیا۔ یہ تجویز چند الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ وہی ہے جو مجلس منتظمہ میں پیش ہو کر منظور ہوئی ہے اور اوپر درج کی جاچکی ہے اس لیے یہاں درج نہیں کی جارہی ہے ۔

انجمن کا ایک جلسہ اس سے پہلے ۱۶ر نومبر کو منعقد ہوا تھا جس میں حیاتی رکن اور جامعہ کے سابق استاد جناب شفیع الدین نیر صاحب اور پروفیسر بی ۔این گنگولی صاحب کی وفات پر جو انجمن کے رکن رہ چکے تھے اور جامعہ کی فنانس کمیٹی کے ممبر تھے، صدر جلسے کی طرف سے دو تجاویز پیش کی گئی تھیں اور منظور ہوئی تھیں ۔ یہ دونوں تجاویز ذیل میں شائع کی جاتی ہیں :-

" جامعہ ملیہ کے ایک سابق استاد، انجمن جامعہ کے حیاتی رکن اور اردو کے مشہور ادیب و شاعر جناب شفیع الدین نیر صاحب کا ۳۰ر جنوری ۱۹۷۸ء کو اچانک انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

نیر صاحب کا بحیثیت استاد ۱۳ر جنوری ۱۹۴۵ء کو جامعہ میں تقرر عمل میں [illegible] اور انھوں نے ۶ر جولائی ۱۹۶۹ء تک جامعہ میں ایک معلم کی حیثیت سے خدمات [illegible] دیں۔ ۱۹۵۰ء میں وہ انجمن کے حیاتی رکن منتخب ہوئے اور تادم حیات اپنے مشوروں اور رایوں سے انجمن کو مستفید فرمایا۔ نیز نصف صدی سے زیادہ عرصے تک اردو ادب [illegible]

شعر کی اور چوتھائی صدی تک جامعہ کے استاد کی حیثیت سے اور ۲۸ سال حیاتی رکن کی حیثیت سے انجمن جامعہ کی خدمت کی۔ وہ ایک مثالی استاد تھے اور اس حیثیت سے انھوں نے معلوم کتنے بچوں کی ذہنی و اخلاقی تربیت کی ہے۔ ان کو ر کے دلوں سے، جواب بوڑھے ہو چکے ہیں، ان کی شاعری اور دلآویز شخصیت کا نقش ہمیشہ باقی رہے گا۔ افسوس کہ مرحوم کی وفات سے ایک ایسی جگہ خالی ہوگئی ہے جو آسانی سے پُر نہ ہوسکے گی۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبرِ جمیل کی توفیق عطا کرے۔ آمین۔"

"ہمیں افسوس ہے کہ معاشیات کے ایک ممتاز عالم اور دلی یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر پروفیسر بی۔ این۔ گنگولی صاحب کا ابھی حال میں دہلی میں انتقال ہو گیا۔

موصوف کو انجمن جامعہ نے ۷ مئی ۱۹۷۶ء سے ۶ مئی ۱۹۶۹ء تک کے لیے جامعہ کی مجلس مالیات کا رکن مقرر کیا تھا اور اس سے قبل ایک عرصے تک وہ انجمن جامعہ کے بھی رکن رہ چکے تھے۔ ان دونوں حیثیتوں سے آپ نے جامعہ کی بڑی مفید خدمت انجام دی۔ پروفیسر گنگولی صاحب کے تعلقات ذاکر صاحب مرحوم، پروفیسر محمد مجیب صاحب اور پروفیسر محمد عاقل صاحب سے بڑے گہرے تھے۔ وہ ایک شریف انسان تھے طبیعت میں ملنساری اور انکسار تھا، جامعہ کی ترقی سے انھیں بڑی دلچسپی تھی، جامعہ ملیہ سے انکی ہمدردی میں بڑا خلوص تھا۔ افسوس کہ ان کے انتقال سے جامعہ اپنے ایک مخلص دوست اور بہی خواہ ہمدرد سے محروم ہوگئی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی روح کو سکون عطا کرے اور ان کے متعلقین کو صبرِ جمیل۔"

مولانا محمد علی نمبر

جامعہ کے پچھلے شمارے میں ہم نے ان مضامین کی فہرست شائع کی تھی جو مولانا محمد علی نمبر

کے لیے موصول ہوئے ہیں۔ اس کے بعد تین مضامین مزید موصول ہوئے ہیں، ایک مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب کا جس کا عنوان ہے :۔ "مولانا محمد علی جوہر ۔ چند نقوش و تاثرات" دوسرا مولانا محمد علی جوہر کی شاعری پر جناب انوار صدیقی صاحب کا ہے: "شعلے کی سرگذشت" تیسرا جناب راناجنگ بہادر سنگھ صاحب کا انگریزی میں جس کا ترجمہ کیا جارہا ہے۔ جناب رانا صاحب جامعہ کے دورِ اول کے طالب علموں میں سے ہیں اور نہ صرف یہ کہ مولانا کے شاگرد ہیں بلکہ دو سال تک ۲۵،۲۴ ۱۹ء میں مولانا کے ساتھ کامریڈ میں کام بھی کیا ہے۔ موصوف نے مولانا محمد علی کے تین خط بھی عنایت فرمائے ہیں جو ان کے نام ہیں۔

ہم کوشش کر رہے ہیں کہ جامعہ کے اس خصوصی نمبر کے لیے ان تمام لوگوں سے مضامین حاصل کیے جائیں جو مولانا کے شاگرد ہیں یا ان کے ساتھ کام کر چکے ہیں۔ اسی سلسلے میں جناب اکبر علی خاں (حیدرآباد)، جناب سید نذیر نیازی (لاہور)، پروفیسر محمد سرور (لاہور) ڈاکٹر یوسف حسین خاں (نئی دہلی)، جناب سعید انصاری (جامعہ نگر) اور جناب معین الدین حارث (بمبی) سے درخواست کی گئی ہے اور ان لوگوں نے لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔

جامعہ کے قدیم طالب علم خواجہ حسن ثانی نظامی صاحب نے کچھ ایسے خطوط دینے کا وعدہ کیا ہے جو ان کے والد خواجہ حسن نظامی مرحوم کے نام ہیں اور جن میں مولانا مرحوم کے بارے میں ایسی معلومات ہیں جن سے مرحوم کے سوانح حیات پر روشنی پڑتی ہے۔